

हिन्दुस्तानी एकेडेमी, पुस्तकालय  
इलाहाबाद

वर्ग संख्या.....

पुस्तक संख्या.....

क्रम संख्या..... ७२८

فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلِيٌّ رَسُولُنَا الْبَلَّغُ

# المُبَيِّن

رسالہ

جس میں عربی زبان کے فضائل اور اُس کے بے نظیر خصائص  
بتا کر اُس کی جملہ السنہ عالم کے مقابلہ میں ناقابل انکار فوقیت و قدامت  
ثابت کی گئی ہے

نوشتہ

فقیر محمد سلیمان اشرف عفی عنہ

باہتمام

محمد متقہ علی حنا شرمانی

مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ ۱۹۲۹ء  
۱۳۳۸ھ

# فہرست مضامین

نمبر شمار	نام مضمون	نمبر صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	نمبر صفحہ
	<b>پہلا باب</b>			<b>دوسرا باب</b>	
	عربی زبان کے مخصوص فضائل			مخارج و صفات و اعراب حروف	
۱	طریق وضع لفظ	۱	۱۳	ایک عام اور سہل قاعدہ	۲۳
۲	انسان اول کی زبان کا مسئلہ	۲		اعراب حرکات کا فلسفہ	۲۴
۳	دوسلک :	۳	۱۵	مخارج و صفات حروف کا {	۲۶
	(۱) اشعری (۲) معتزلی			دوسرا معنوی فائدہ {	
۴	مسلک معتزلہ کی تین شکلیں	۴	۱۶	مخارج و صفات حروف کا {	۲۷
۵	میزان السنہ میں عربی زبان کا وزن	۶		قصاحت الفاط پر اثر {	۲۷
۶	عربی کے مقابلہ میں دوسری زبانیں	۷	۱۷	عربی زبان اور عام آواز کے صوت	۲۹
۷	زبان اور مخارج	۷	۱۸	ہائیت صوتی اور معنی و مفہوم کا {	۳۱
۸	عربی حروف کے مخارج کی اجنبی تفصیل	۹		باجی تناسب {	
۹	سنسکرت کے دعوے پر ایک نظر	۱۰		<b>تیسرا باب</b>	
۱۰	صفات حروف	۱۳		ترکیب حروف	
۱۱	اجتماع اصداد کی گنت	۱۵	۱۹	ترکیب حروف کا اثر تقریب معنی پر	۳۴
۱۲	کم و کیف حروف عربیہ	۱۷		ہمزہ و ہاء - ہمزہ اور زائے مجہولہ	
۱۳	حکایت صوتی	۱۸		باء و زاء و دال - باء اور ذال مجہولہ	

نمبر شمار	نام مضمون	نمبر صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	نمبر صفحہ
۵۸	مغالطہ پر پہلا اعتراض	۳۷	۱	باور را بر عقل - باور زلے مجھ	
۵۹	دوسرا اعتراض	۳۸	۲	خا اور جم - خا اور را - خا اور فا -	
۶۰	تیسرا اعتراض	۳۹	۳	خا اور قاف - خا اور دال	
۶۱	اصلاح مغالطہ اور جواب تحقیقی	۴۰	۴	<b>چوتھا باب</b>	
۶۲	لفظ "قط" ثنائی نہیں ہے بلکہ ثنائی ہے	۴۱	۵	ایک سوفسطائیت کا اندفاع	
۶۳	سعی لا حاصل پر زمین کا اضطراب	۴۲	۶	حرف ثالث اور تقویم حقیقت	۲۰
۶۴	صحیح تحقیق	۴۳	۷	جنس و فصل کی مثال	۲۱
۶۵	گیارہ الفاظ کی معنی سے مناسبت	۴۴	۸	حرف اول کی دلالت	۲۲
۶۶	فن تجوید کے ضرورت کی تعلیل	۴۵	۹	دو حرفوں کی دلالت	۲۳
۶۷	لفظ قطن کی دلالت	۴۶	۱۰	ثنائی کی دلالت	۲۴
۶۸	<b>پانچواں باب</b>		۱۱	فصول مختلفہ سے انواع مختلفہ	۲۵
۶۹	فلسفہ ارتقاء و لسان		۱۲	ثنائی اور اس کے شتعات	۲۶
۷۰	زبان اور اصول ارتقا	۴۷	۱۳	گزشتہ مباحث کا خلاصہ	۲۷
۷۱	دلائل ثلثہ کا حاصل	۴۸	۱۴	حرف قاف کی دلالت	۲۸
۷۲	دو طبعی کا آغاز	۴۹	۱۵	مجموعہ قاف و طائیں دلالت	۲۹
۷۳	ضرورت اجتماع	۵۰	۱۶	قاف و طائ کے ساتھ تیسرا حرف	۳۰
۷۴	اجتماع اور ضرورت مفاہمت	۵۱	۱۷	قطف و غیر کی دلالت	۳۱
۷۵	حیوان کا وجود اور انسان کا ارتقا	۵۲	۱۸	تیسرا حرف ہرگز نہ نہیں	۳۲
۷۶	دو تقلیدی	۵۳	۱۹	ایک پر حکمت کلمہ	۳۳
۷۷	اقسام اشارہ	۵۴	۲۰	عقل رجب سے مثال	۳۴
۷۸	گونگے کی مثال	۵۵	۲۱	حروف احمیہ علت ثانی سے مشابہت	۳۵
			۲۲	جرجی زمین کی مغالطہ آمیز تقریر	۳۶



نمبر شمار	نام مضمون	نمبر صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	نمبر صفحہ
۵۶	اشارہ کی کوتاہی	۷۵	۴۴	سامعہ مترجم اور مترجم کے لئے میزان ہر	۵۷
۵۷	مفاہیت صوتی	۷۷	۴۵	موضوع و مہل کی بحث	۹۳
۵۸	دور لفظی	۷۹		<b>چھٹا باب</b>	
۵۹	مستشرقین کی تحقیق پر ایک نظر	۸۰		<b>فلسفہ اشتقاق</b>	
۶۰	حواس ظاہری و باطنی	۸۲	۴۶	اشتقاقِ صغیر و کبیر	۹۵
	حسن مشترک، خیال، ونبیہ		۴۷	صغیر و کبیر کا فرق	۷
	حافظہ، متصرفہ، تنجیلہ، منکرہ		۴۸	مادہ (رق - م - ر) سے اشتقاق کبیر	۹۶
۶۱	انسان کی ساعت بے شعوری	۸۴	۵۹	ایک شبہ کا جواب	۹۷
۶۲	حواس کا دورِ عمل	۷۷	۸۰	عدم اشتقاق کبیر کے مواقع:	۷
۶۳	احساس امر الکتسابی نہیں	۷۷		پہلا موقع - دو سرا موقع - تیسرا موقع	
۶۴	تمیز اور عقل	۷۷		چوتھا موقع - پانچواں موقع	
۶۵	نفسِ ناطقہ اور اس کے وظائف	۸۵	۸۱	اشکالِ سند:	۹۸
۶۶	ایک سوال	۷۷		پہلی مثال: دوسری مثال: تیسری	
۶۷	نوعِ عالی اور نوعِ سافل میں	۷۷		مثال، چوتھی مثال، پانچویں مثال	
	اشتراک و امتیاز			چھٹی مثال، ساتویں مثال	
۶۸	اصل حکایت صوتی کا بے حس ہونا	۸۶		آٹھویں مثال، نویں مثال	
۶۹	اصل حکایت صوتی پر تنکیزِ نظر	۸۸		دسویں مثال، گیارہویں مثال	
۷۰	مشاعرِ خمسہ میں سے اولیت کا مہم	۸۹		بارہویں مثال، تیرہویں مثال	
۷۱	لامعہ کی اہمیت پر شیعہ بول	۹۰		چودھویں مثال، پندرہویں مثال	
	سینا کی سند			سولہویں مثال، سترہویں مثال	
۷۲	سماعت کی حقیقت	۹۱		اٹھارہویں مثال، انیسویں مثال	
۷۳	زبانِ احساسات اور اورکات کی ترجمانی	۷۷		بیسویں مثال، اکیسویں مثال	

نمبر شمار	نام مضمون	نمبر شمار	نمبر صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار	نمبر صفحہ
۱۲۷	مستشرقین کا اصل مطمح نظر	۹۲		تیسویں مثال، تیسویں مثال		
۱۲۸	حدیث زندہ گویم مردہ درگور	۹۳		چوبیسویں مثال، پچیسویں مثال		
	<b>ساتواں باب</b>			چھبیسویں مثال، ستائیسویں مثال		
	عربی زبان کا حیرت انگیز کمال گویائی			اٹھائیسویں مثال، انیسویں مثال		
۱۳۳	عربی کے حقائق نما الفاظ	۹۴		تیسویں مثال، اکتیسویں مثال		
۱۳۴	لفظ علم کا فلسفہ	۹۵		تیسویں مثال		
۱۳۶	لفظ درس کا فلسفہ	۹۶	۱۰۸	ترک استعمال کے وجہ	۸۲	
۱۳۷	لفظ سبق کا فلسفہ	۹۷	۱۱۱	اشتقاق کبیر کا روشناس کرنے والا	۸۳	
۱۳۸	{ عربی زبان کے واضح اول کی ہمہ انی	۹۸	۱۱۲	پروفیسر ونسی کا تجاہلِ عارفانہ	۸۴	
۱۴۵	زفرق تا بقدم الخ	۹۹	=	بعض قبائل کا مخصوص تلفظ	۸۵	
۱۴۶	کمال وضع الفاظ کا { دوسرا پہلو	۱۰۰	۱۱۴	رباعی و خماسی سے اشتقاق کبیر کا اجساد	۸۶	
۱۴۹	بے مثل مطالعہ صحیفہ کائنات	۱۰۱	=	{ عربی زبان نہ عجی سے مشتق ہونہ عجی کا مصدر	۸۷	
	<b>خاتمہ الباب</b>		۱۱۸	عجمی و عربی میں تمیز کرنے کے اصول	۸۸	
۱۹۷	خلاصہ	۱۰۲	۱۲۰	{ چند الفاظ کی تحقیق سے تمیز و توضیح	۸۹	
=	اعتذار	۱۰۳				
۱۷۰	امتنان	۱۰۴	۱۲۴	ماستوی لاعلمی و البصیر	۹۰	
			۱۲۵	آئینہ کا فطون	۹۱	

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حَامِدًا وَ مُصَلِّيًا

مشاطہ راگو کہ بر سببِ حُسنِ یار  
چیزے فزوں کند کہ تماشا بارید

## پہلا باب عربی زبان کے مخصوص فضائل

طریق وضع لفظ | فن لغت کا ماہر ہے پہلے اس مسئلہ سے بحث کرتا ہے کہ لفظ کی وضع کیونکر ہوئی، آیا پیدا کرنے والے نے بواسطہ الہام اس کی تعلیم فرمائی یا خود انسان نے اپنے کرد و پیش اور جذبات نفسی سے متاثر ہو کر الفاظ وضع کر لیے۔

میں اسلاف کی اس بحث کو یہاں یوں لکھتا ہوں چاہتا کہ قطع نظر اس سے کہ بیان کا یہ موضوع نہیں ہے اس وقت تک کوئی فیصلہ ایسا قطعی و حتمی جس سے مخالف احتمال کا استیصال ہو جائے نظر سے نہیں گزرا۔ ہاں ان ابجاث کے مطالعہ سے عالمائے دماغ کی ذکاوت و جدت اور انسانی جلالت کی جدت و ذہانت ضرور معلوم ہو جاتی ہے۔

اس خاکدانِ عالم کو جس وقت بھی انسان کی آمد و اقامت کا شرف حاصل ہوا، اُس وقت کے لئے یہ فرض کر دینا کہ پہلا جوڑا انسان کا ناطق نہ تھا بلکہ محض صوتِ لائینی اور حرکاتِ اعضا ہی انصرامِ حاجت اور باہمی مفاہمت ہو جاتی تھی پھر موقع موقع سے الفاظ وضع ہونے لگے جنھوں نے رفتہ رفتہ ایک زبان کی بنیاد ڈال دی، یہ ایک ایسا خیال ہے جس سے یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ ایک مانہ انسان پر ایسا بھی گزر چکا ہو کہ باوجود انسان ہونے کے وہ اپنے منہ سے مثل حیوانوں کے آواز نکالتا تھا اور ایام سے نکل اُصواتِ الفاظ موضوع کے قالب میں دھل کر معانی کے مقابل قرار پائے گئے۔

عذوہ ازیں یہ شرافتِ انسانی اور الفاظِ با معنی کی ایسی اہانت ہو کہ اس کی صراحت کسی عالم لغت نے اپنے قلم سے نہیں لکھی اگرچہ بعض مذہب جو وضع لغت کے متعلق بیان کیے گئے ہیں ان سے یہ اعتراض لازم آتا ہے اور ان کا مقابل کر وہ جو اس کا قائل ہو کہ انسان اپنی گفتگو کے لئے الفاظ اپنے ساتھ ہی ساتھ لایا ہی یہی اعتراض پیش کر کے دلائل سے نہیں رست و صامت کر دیتا ہی تاہم تصریح کے ساتھ آج تک اس کا قائل ایک بھی نہیں ہوا کہ انسان اس پر یہ عہد بھی گزر چکا ہے جب کہ وہ محض لنگ تھا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب سے پہلے انسان کی زبان  
کیا تھی اور اُس کا علم اُس کو کیوں کر حاصل ہوا۔ اس بحث پر  
کامِ مسئلہ کے حوصلہ کی وہ بلند پروازی جس کے ارتقاء کا اندازہ قوت

وہمیدہ کے بھی تصرف سے کبھی کبھی خارج ہو جاتا ہے اپنا پورا جلوہ دکھاتی ہے اس لئے کہ واقعات و حقائق پر اگر اکتفا کیا جائے تو پھر جو لائی طبع کا موقع کہاں سے آئے؟  
یہی سبب ہے جو ایک فلسفی جب تک یہ نہ ثابت کر لے کہ حضرت آدم بھی فیلسوف تھے  
علمِ فلسفہ اور اُس کی تاریخ کو نامکمل و ناقص جانتا ہے۔

شاعری کی تاریخ میں اگر اشعار و قصیدے کی نسبت آدم علیہ السلام کی طسرت

نہ کی گئی تو بزمِ مشاعرہ میں گویا شمعِ محفل ہی نہ آئی۔ پھر علمائے لغت سے یہ کیوں امید کھی جائے کہ وہ اپنی تحقیقات کا سلسلہ حضرت آدم تک پہنچانے میں قاصر رہیں گے۔

علمِ لغت کا مورخ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی ایک زبان قرار دیتا ہے پھر اُن کے کتبہ میں اس زبان کی تعلیم کا طریقہ بیان کرتا ہے معاشرت کے پھیلاؤ ضروریات کی افزونی اور عمرانی زندگی کی پیچیدگیاں جب نئے الفاظ کا مطالبہ کرتی ہیں تو اُس وقت رکنِ اصول پر حضرت آدم الفاظ وضع کرتے ہیں اور وضعِ الفاظ کا کیا طریقہ اپنی اولاد و احفاد کو تعلیم فرماتے ہیں، یہ سارے دقیق و لائحہ مسائل اس مورخ کے قلم سے اس صفا کے ساتھ نکلے چلے آتے ہیں کہ گویا یہ سب اس کا مشاہدہ ہے یا خبر متواتر سے اُسے اس کا علم پہلے ہی۔ یہاں تک کہ حضرت آدم کا سنی ہوئی مٹی کے تختیوں پر علوم لکھنا اُن تختیوں کا اُلگ میں ڈال کر بچا لینا، طوفانِ نوح میں اُن کا انتشار اور پھر بعض تختیوں کا بعض اولادِ آدم کو ملنا، یہ سب گویا بیانِ واقعہ اور آنکھوں کا دیکھا ہوا معاملہ ہے۔

مورخ کا قلم ان طبع آزمایوں اور ذہنی ذکاوتوں پر کیونکر دلیس لانا ہے اور دوسرے گروہ فریقِ مقابل کے کیا اعتراضات وارد ہوتے ہیں میں اس وقت ان سب دیس و برہان اور اعتراض و جواب کو چھوڑ کر صرف ان مذاہب کے بیان پر اکتفا کرتا ہوں جو اس وقت تک وضعِ الفاظ کے متعلق علماء لغت نے قرار دیے ہیں۔

اصول و کلیہ کے طور پر اس مسئلہ میں دو مسلک ہیں :

**دو مسلک**

(۱) اشعری  
(۲) معتزلی

(۱) ایک تو یہ ہے کہ الفاظ کی وضع ایحار و توقیف سے ہوئی یعنی اللہ تعالیٰ نے جب حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق فرمائی تو انہیں گفتگو کے لئے

الفاظ بھی بتائے۔ پھر جب وہ اس خاکدانِ عالم میں آئے تو حسبِ ضرورت الفاظ کی وحی بھی اُن کی جانب ہوتی رہی یہاں تک کہ مجموعہ الفاظ نے ایک زبان کی صورت اختیار کر لی۔

یہ مسک علماء اسلام میں امام اشعری کا ہے۔ سعید ابن جبیر جلال الدین سیوطی ابن فارس ابن زید اور ابن حاجب کی بھی تحقیق اسی کے قرین و قریب معلوم ہوتی ہے۔

(۲) دوسرا مسک یہ ہے کہ الفاظ وضع کرنے والا خود انسان ہے اپنے نفس اور ماحول کی تحریکات سے متاثر ہو کر آہستہ آہستہ اس نے الفاظ کا ذخیرہ جمع کر لیا جس نے ایک زبان کی صورت پھر اختیار کر لی یہ مسک گروہ معتزلہ کا ہے۔ ابو ہاشم نے یہ تحقیق پیش کی اور اس کے متبعین نے اسے تسلیم کیا۔

ایک یہ مسک بھی ہے کہ ابتدائی تعلیم الفاظ کی تو بذریعہ وحی ہوئی پھر انہی الفاظ معلومہ کو گٹھا بڑھا کر یا بعض کو بعض سے ترکیب دے کر انسان نے اپنی اصطلاحات کے لئے الفاظ کا دائرہ وسیع کر لیا۔ لیکن حقیقت میں یہ کوئی مستقل مسک نہیں بلکہ مسک اشعری کا ایک دوسرا

عنوان بیان ہے۔

لیکن مسک معتزلہ کے اصول تاسیس کی جب تشریح کی گئی تو اس کی تین متقل صورتیں ہو گئیں :-

مسک معتزلہ کی  
تین شکلیں

ایک گروہ تو اس کا قائل ہوا کہ انسان نے جب آکھ کھولی تو اسے موجودات عالم میں مختلف آوازیں سنائی دیں کچھ تو حیوانوں کی آوازیں تھیں جو مختلف حالتوں میں جدا گانہ کم و کیف سے اُن کے منہ سے نکلتی تھیں۔ مثلاً جب مرغی چل کو دیکھتی ہے تو اپنے بچوں کو اس کا شکار ہو جانے سے محفوظ رکھنے کے لئے ایک قسم کی موٹی اور مسلسل آواز نکالتی ہے، لیکن جب کسی غلہ کا دانہ پاتی ہے اور بچوں کو اس کے لئے بلاتی ہے تو اس وقت اس کی شفقت و پیار کی آواز سے کچھ اور انداز پایا جاتا ہے۔ اس سے ترہیب و ترغیب کے وقت دو مختلف آوازوں کا نکالنا انسان نے سیکھا اسی طرح دیگر حیوانوں کی آوازوں کو سننا رہا اُن کی مختلف حالتوں کے تغیرات کا اندازہ کرتا گیا۔ پھر درختوں کی جنبش ہوا کا چلنا، پتوں کا گرنا، پانی کا برسنا، بادل

کا گرجنا، غرض یہ کہ گونا گوں صدائیں تھیں جو انسان کے گرد پیش گونج رہی تھیں۔  
 اب انسان نے بھی چاہا کہ ان آوازوں کو اپنے منہ سے نکالے چنانچہ اُس نے جب  
 اس کا ارادہ کیا تو اس کا آواز صوت چونکہ زیادہ ہچک دار اور نرم و سبک تھا اس لئے  
 کائنات کی صدائیں اس کے منہ سے جب صدے باز گشت ہو کر نکلیں تو زیادہ صاف  
 اور زیادہ قابلِ افہام و تفہیم تھیں۔ اسی بنیاد پر الفاظ کی تعمیر شروع ہو گئی جسے کچھ  
 عرصہ میں زبان کا رتبہ ملے دیا گیا۔

دوسرے گروہ نے یہ کہا کہ انسان کی طبیعت میں وضع اصوات کی قابلیت فطری  
 ہی۔ مثلاً شدت کرب میں چیخ کا نکل جانا، حالت مرض میں اضطرابی طور پر ہائے وائے  
 کرنا، خوشی میں اہ کا بے ساختہ کہ اٹھنا، یہ اصوات تعلیمی و اکتسابی نہیں بلکہ طبعی ہیں۔  
 بعینہ اسی طرح مختلف جذبات و خواہشات کے وقت خود بخود طبیعت انسان نے ایک  
 آواز پیدا کی جسے آگے چل کر لفظ کی شان حاصل ہو گئی۔ پھر جب ضروریات اور اشیاء  
 کے اسماء وضع کرنے اور خیالات کے اظہار کا موقع آیا تو اُس وقت یہی طبیعت کی خدائی  
 ظاہر ہوئی اور اُس وقت قوتِ فاعلہ و منفعلہ کے تاثر و تاثر سے انسان جو کچھ بول اٹھا  
 انہی طبعی صدائوں اور بولیوں کے مجموعہ سے ایک زبان بن گئی۔

تیسرے گروہ نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ جس طرح مختلف اشیاء کے تصادم سے  
 مختلف آوازیں پیدا ہوتی ہیں اسی طرح قولے مدرکہ پر جب خیالات مختلفہ کی ضرب پونچتی  
 ہو تو اس تصادم سے دماغ میں ایک آواز پیدا ہوتی ہے جس کا عقب زبان پر آ کر لفظ ہو جاتا ہے۔  
 مثلاً ایک پتھر کے ٹکڑے سے جب پتھر کو ٹکرایا جائے تو اس کی ایک آواز ہوگی۔ لیکن پتھر  
 کو جب لوہے سے ٹکرایا جائیگا تو اب اس کی جو آواز ہوگی وہ پہلی آواز سے مفایز ہوگی۔ اسی طرح  
 پتھر کو مختلف موجودات سے ٹکراتے جائے تو اختلاف سے اختلافِ صوت حاصل ہوتا جائیگا و حق البعانی علیہ السلام  
 انسان کا دماغ جس کا ہر حصہ اپنا احساس اور اک جہ اگانہ رکھتا ہے جب انہی قوتوں

وہ غیب پر محسوسات، مسموعات، اور مشہودات کی مختلف تاثیروں کی چوہیں پہنچیں اور خود انسان کے داخلی جذبات و تاثیر نے بھی قوائے مدرکہ پر ضرب پہنچائی تو ان سے مختلف اور گونا گوں آوازیں پیدا ہوئیں اور انہی مختلف آوازوں کی ترجمانی جب بے باطن اپنی خلقی و فطری قوت و استعداد سے انجام دی تو اس سے زبان پیدا ہو گئی۔

آفرینش زبان کے متعلق مستقل خیالات بس ہی چار ہیں۔ تین ان میں سے یہ بتاتے ہیں کہ خود انسان نے ہی ابتداء الفاظ وضع کیئے اور ایک مذہب کا یہ دعویٰ ہے کہ ابتداء الہامی ہے۔ ان کے سوا جو اور مذاہب بیان کیئے جاتے ہیں وہ فی تحقیق انہی مذاہب اربعہ کے تہ اخل کا نتیجہ ہیں۔

اس مقام پر نفس مذہب کا بیان تفصیل کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ ان میں سے الہامی یا اصطلاحی خواہ کوئی مذہب بھی صحیح مان لیا جائے اور پھر اسے میزان قرار دے کر عربی زبان کو تولد جائے

توصاف نظر آجائیں کہ سب زبانوں سے زیادہ وزن میں کانٹے کی تول عربی زبان ہے۔ مثلاً جامعیت و کمال و حقیقت معنی کا لفظ سے انکشاف جس صحت و واقعیت کے ساتھ زبان عربی میں پایا جاتا ہے اس کا سراغ تک کسی دوسری زبان میں نہیں ملتا۔ اس سے عربی زبان کا الہامی ہونا بمقابلہ دیگر السنہ زیادہ قرین قیاس ہو جاتا ہے۔

پھر لفظ عربی کی ترتیب حروف میں تناسب اور مدلول و معنی سے حروف کی کیفیت کی مناسبت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر لغت و الفاظ کی وضع انسان ہی کی اصطلاح ہے تو عربی زبان کا وضع کرنے والا بڑا ہی کامل اور صحیح ادراک و احساس کرنے والا انسان تھا جس کے مقابلہ میں دیگر السنہ کے وضع کرنے والوں کا وہی حال ہے جو چراغ کا آفتاب با کے سامنے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:-

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ من جملہ ان کمال اسکے جنہوں نے بنی آدم کی عزت و



شرافت کا سکہ اس خاکدانِ عالم میں جاری کر دیا ایک بہت بڑا کمال انسان کا نطق اور گویائی ہے۔

حیوان لا عقل جس حد تک کہ عقل و تیز سے بے بہرہ ہیں اسی مرتبہ تک نطق اور گویائی سے بھی محروم ہیں بنی نوع انسان کے لئے یہی ان کا امتیاز خصوصی کہ یہ اپنے جذبات، خیالات، احساسات اور ادراکات کا اظہار اپنی زبان و بیان سے کرتا ہے اس تکمیلی تمام تر ترقیوں کا زینہ بن گیا۔

اس بدیہی مسئلہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے انصاف کی نگاہوں سے اگر دیکھی جائے تو عربی زبان کا دیگر السنہ پر وہی شرف محسوس و مشہود ہوتا ہے جو غیر عرب کی زبان کا نام کو وحوش و طیور کی آوازوں پر حاصل ہے۔

عربی کے مقابلہ میں  
دوسری زبانیں

اس کی حقیقی علت باعتبار واقعہ کچھ ہی کیوں نہ ہو لیکن باعتبار ظاہر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جن اصول و ضوابط کے دائرہ میں ہر حرف لفظ عربی کا اپنا جلوہ دکھارہا ہے ان قوانین کا محاط یا تو اکثر بیشتر عجمی زبانوں نے کیا ہی نہیں یا اگر کیا بھی تو نقص و خامی سے وہ پاک نہ ہو سکا۔ اس لئے عجمیوں کی بولی صوت حیوانی سے تو ممتاز و فائق ہو گئی لیکن مرتبہ کمال کے حاصل کرنے سے بے حاصل و ور رہی۔

زبان اور مخارج

مثلاً آہ صوت کو جس کمال و خوبی کے ساتھ عربی زبان نے استعمال کیا ہے اور جس قوت و بلاغت کے ساتھ اس نے مخارج کا احاطہ کیا ہے اس کا نمونہ کسی عجمی زبان میں پایا نہیں جاتا۔ حلق، آلو، زبان، مسوڑا، دانت، اور ہونٹ، یہی چھ اعضا ہیں جن کے باہمی اتصال و انفصال سے ہوائے کیف ایک صوت و صدا بن کر کانوں تک پہنچتی ہے۔ اسی لئے ان اعضا کے ساتھ ساتھ نام مخارج حروف ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ جب تک ہوا مخارج میں پہنچ کر مکلف نہ ہوگی حرف یا لفظ کا آلات  
صوت پیدا ہونا ناممکن ہے۔

بعض ایسی قومیں جنہوں نے اپنی زبان کے کلمہ و کلام کو ضابطہ و قانون میں لانے  
کی کوشش کی ہے انہوں نے اپنی زبان کے حروف تہجی کے لئے مخارج بھی مقرر کیے  
ہیں لیکن باوجود سعی و کوشش کہیں تو مخارج تعداد میں آلات صوت کے برابر ہیں اور  
کہیں دو ایک زیادہ۔

مثلاً سنسکرت راج کا عجی زبانوں پر ایک نمایاں تفوق ماہرین علم الالسنہ عجیبہ کے  
نزدیک مسلم و محقق ہے اس نے مخارج حروف تہجی کے لئے اٹھ مقام متعین کیے اور یہ  
سب بڑی تعداد ہے جسے عجی زبان نے پیش کیا ہے۔

ان زبانوں کو چھوڑیے جنہوں نے نہ مخارج کو جانا نہ ادائے حروف کے لئے  
ان کے ہاں قواعد تعلیم وضع ہوئے۔ نہیں، بلکہ ان زبانوں کو ایسے جنہوں نے ابتدا  
ہی سے وضع اصول و ضوابط کی کوشش کی ہے۔ ان میں بھی سنسکرت سے زیادہ احاطہ  
آلات صوت کا کسی نے نہیں کیا۔

اب عربی زبان کو دیکھئے جس کے حروف تہجی کی کل تعداد اُنسیں<sup>۱</sup> ہے۔ اس نے  
جب حروف کے مخارج کی طرف صحیحہ احساس و تیز غور کیا تو مخارج کا تعین سترہ مقام  
پر ہوا۔ مثلاً حلق ایک آلہ صوت ہے عربی میں چھ حروفوں کا یہ مخارج اس طرح پر ہے کہ بعض کا  
تعلق ابتدائے بعض کا وسط سے اور بعض کا اقصائے حلق سے ہے۔

سنسکرت اس کی تو مدعی ہو گئی کہ فلاں فلاں حرف یہاں بھی حلقی ہیں، لیکن حلق  
کے اُس حصہ خاص کو متعین نہ کر سکی جس حصہ سے اُس حرف کے ادا کا تعلق تھا، اور یہ  
ظاہر ہے کہ جب حصص میں تیز نہ ہوئی تو پھر صوت میں بھی ممتاز ہونے کی طاقت ضعیف و کمزور  
ہوگی۔ منکم جہاں سے اُس کا جی چاہیگا اُسے ادا کرے گا۔ صحت و سقم کے جانچنے کا جب

کوئی معیار نہیں رہا تو پھر اُس کا اصل مخرج سے منحرف ہو جانا بالکل ممکن اور قرین قیاس ہے۔ نیز یہی عدم امتیاز اور عدم تخصیص و تعین اس امر کی دلیل ہوگی کہ عربی کے مقابلہ میں عجمی کا وہی حال ہے جو حیوان کی آواز کا عجمی بولی کے سامنے ہے۔

عربی حروف کے مخارج کی اجمالی تفصیل

مزید توضیح کی غرض سے مخارج حروف عربیہ کی تفصیل مختصر الفاظ میں درج ذیل ہے:

(۱) ہمزہ اور ہا کا مخرج اقصائے حلق ہے یعنی حلق کا وہ

حصہ زیریں جس کی نہایت سینے کی طرف ہے۔

(۲) عین اور حا کا مخرج وسط حلق ہے۔

(۳) غین اور خا کا مخرج حلق کا ابتدائی حصہ ہے۔

عربوں نے جس طرح حلق کے تین حصے مقرر کیے ہیں ادنیٰ، اوسط اور اقصا۔ اسی طرح بقیہ پانچ آلات کے بھی حصص متعین ہیں جیسا کہ بیان ذیل سے واضح ہوگا:

(۴) قاف کا مخرج اقصائے زبان اور تالو کا وہ اعلیٰ حصہ جو اُس حصہ زبان کے

مقابل ہے۔

(۵) کاف کا مخرج زبان کا وہ حصہ جو اقصائے زبان یعنی مخرج قاف سے اوپر کی جانب محض متصل اور بالکل ہی متعارف ہے اسی لئے قاف و کاف قریب المخارج کہے گئے ہیں۔

(۶) جیم شین اور یا کا مخرج وسط زبان اور تالو کا وہ حصہ جو وسط زبان کے مقابل ہے۔

(۷) ضاد کا مخرج زبان کا کنارہ ڈاڑھ کے ساتھ ہے جسے عربی میں اضر اس کہتے ہیں۔

(۸) لام کا مخرج کنارہ زبان کا حصہ اسفل اور تالو کا وہ حصہ جو اُس کے مقابل ہے۔

اس حرف کے ادائیں تالو کا وہ حصہ شامل ہے جو ضاحک ناک کے مسوڑا ہے۔

(۹) ر کا مخرج نون کے مخرج کے قریب ہے یعنی پشت زبان اور شایا عیا کے مسوڑوں

سے ادا ہوتا ہے۔

(۱۰) طار مملہ، وال مملہ اور تار فوقانیہ کا مخجج وسط طرف زبان اور ثنائیا علیا کی جڑ کا ثنائی حصہ ہے۔

(۱۱) نون کا مخجج زبان کے سرے سے جو حصہ زبان کے قریب ہی اور دونوں اگلے دانتوں کا مسوڑا ہی جنھیں عربی میں ثنائیا علیا کہتے ہیں۔

(۱۲) عا د سین اور زار مملہ یہ حروف صغیر ہیں مخجج ان کا طرف زبان اور ثنائیا سفلی کی جڑ کے درمیان میں جو جگہ ہی وہی مقام ان تینوں کا مخجج ہے۔

(۱۳) خا ز ذال اور ثا زبان کا کنارہ اور ثنائیا علیا کا کنارہ ان کا مخجج ہے

(۱۴) فا اس کا مخجج لب زیرین کا حصہ باطن اور ثنائیا علیا کا کنارہ ہے۔

(۱۵) با، میم اور واو کا مخجج دونوں لب ہیں لیکن واو کے ادا میں دو نو ہونٹ کھلے رہتے ہیں پٹیتے نہیں، میم اور با میں پٹت جاتے ہیں، ہاں میم کی ادا میں ناک کا بانسہ بھی شامل ہے۔

(۱۶) نون ساکن اور میم ساکن کا حالت انخاف اور ادغام میں مخجج خیشوم ہے اور اس حالت میں ان دونوں کا نام غنہ ہے۔

(۱۷) الف کا مخجج حلق اور منہ کا جوف ہے معلق سن سے نکل جاتا ہے۔

(۱۸) حروف ثقیفین یعنی واو و میم اور با اگرچہ ان کا مخجج دونوں لبوں کو لگایا ہے لیکن باعتبار واقعہ ہر ایک کا مخجج جداگانہ ہے، لبوں کا لب کر بند ہو جانا، لبوں کا کھلا رہنا اور آگے کی طرف بڑھ جانا، لبوں کا لب کر ایک آواز بعد انت خیشوم پیدا کرنا یہ تینوں باعتبار واقعہ تین مستقل و ممتاز اصوات ہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ مخارج حروف عربیہ ان تین ہیں۔

سنسکرت کے دعوے پر ایک نظر | ابن بان سنسکرت کے اس دعوے پر کہ حروف حلقی کا وجود یہاں بھی ہے ایک تنقیدی نظر ڈالتا ہے

ک (ک) کھ (کھ) گ (گ) گھ (گھ) الف ممدودہ (آ) و مقصورہ (ا) اور نون غنہ (نا) یہ چھ حرف ہیں جن کا مخرج سنسکرت نے حلق کو قرار دیا ہے۔  
 الصفات کی نظر سے دیکھیے کہ ان میں کون سا حرف ہے جو حلق سے ادا ہوتا ہے  
 مجودین و قراء نے ایک آسان قاعدہ عوام کے لئے یہ بتایا ہے کہ جس حرف کا  
 مخرج معلوم کرنا ہو تو اُس کے قبل ہمزہ مفتوحہ لا کر اس حرف کو ساکن کر دو اور پھر اُسے  
 ادا کرو۔ جو اس کا صحیح و حقیقی مخرج ہوگا وہ اس طرح متعین و محسوس ہو جائیگا۔ مثلاً اَلْ اَب  
 اَعْ اَح۔ اسی قاعدہ پر خا اور عین کے ساتھ ہمزہ مفتوحہ ملاؤ اور اَخ اور اَع کہہ کر معلوم  
 کر لو کہ ان دونوں کا مخرج حلق ہے۔ لیکن کاف کے ساتھ یا نون غنہ کے ساتھ جب ہمزہ مفتوحہ  
 کو ملاؤ گے تو اُک اور اُن کی صدا صاف بتائیگی کہ پہلے کا مخرج اقصائے زبان اور  
 دوسرے کا خیشوم یعنی ناک کا بانہ ہے۔ ان دونوں حرفوں کا کوئی تعلق حلق سے نہیں  
 ہے، یہی حال بقیہ تین حرفوں کا ہے کہ ان میں سے کوئی حرف بھی حلق سے علاقہ نہیں رکھتا  
 اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عجم کی قوتِ ممیزہ عرب سے بڑھا کم ہے۔ ان کے نزدیک بابت  
 کا حصہ زیرین حلق کا حکم رکھتا ہے یا نون غنہ جس کی مثال میں سنسکرت کا لفظ انگ بمعنی  
 جسم پیش کیا جاتا ہے اس کا مخرج حلق کو بتانا خیشوم و حلق میں عدم امتیاز کی دلیل ہے۔  
 صرف اسی ایک مثال سے قیاس کر لینا چاہیئے کہ سنسکرت میں بقیہ مخارجِ سبعہ  
 کا بھی صحت و واقفیت کے ساتھ ایسا ہی علاقہ ہے جیسا کہ ان حروفِ خمسہ کا حلق کے  
 ساتھ معلوم ہوا۔

مخارجِ حروف کے تعین میں یہ بحث پیش نہیں کی جا سکتی کہ عرب جس حرف کا مخرج کسی  
 عضو کو قرار دیں تو یہ کیا ضرور ہے کہ دوسرے اہل زبان بھی اُس حرف کا مخرج اسی عضو کو  
 قرار دیں یہ تو اپنے اپنے طرزِ ادا پر موقوف ہے۔ ہو سکتا ہے کہ عرب جسے خیشوم اور اقصائے  
 زبان سے ادا کرتے ہوں اہل سنسکرت اُسے حلق سے ادا کرتے ہوں لیکن یہ شبہ

اس لیے پیش نہیں کیا جاسکتا ہے کہ جب بوقتِ ادا حرف کو ایک ہیئتِ عارض ہوئی اور اس کے عروض نے اُسے متشخص کر دیا تو اب ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ اُسے ادا کرے یہ فیصلہ کرے کہ یہ حرف کس مقام سے ادا ہوتا ہے۔ سنسکرت نے پانچ حرفِ حلقی بتائے ہیں اور ہر ایک کی مشخص صورت ظاہر کر دی ہے۔ اب ایک ایک کو ادا کر کے دیکھ لو، تمہیں خود عیناً مشہود ہو جائیگا کہ ان میں سے ایک کا بھی مخرجِ حق نہیں ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے لہذا اس سے زیادہ لکھنا محض حاصل اور تطویلِ لا طائل ہے۔

لیکن اس سے ایک عجیب راز کا انکشاف ہوتا ہے۔

عربی میں حرفِ غین اور خا کا مخرجِ حق ہے۔ لیکن اگر عجبی ناخواندہ ان حرفوں کو ادا کرے گا تو بجائے غین کے گاف (ग) اور خا کی جگہ کہ (ख) کہیگا۔ مثلاً ایک اُن پڑھ کے منہ سے بجائے ”غریب“ ”گریب“ (गरीब) اور بجائے ”خالی“ ”کھالی“ (खाली) ادا ہوگا۔

یہ ایسا واقعہ ہے جسے ہر شخص عوام کی گفتگو میں ہر وقت مشاہدہ کرتا ہے۔ پس خوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ سنسکرت کے حروفِ تہجی کسی وقت میں عربی ہی حروفِ تہجی تھے جو گھٹتے پڑتے اپنی ہیئتِ اصل سے اتنے دُور ہوتے چلے گئے کہ آخر کار اُن کی ہیئت نے ایک خاص شکل اختیار کر لی۔ لیکن پھر بھی بعض بعض حروفِ مثلاً گ اور کہ اس وقت بھی اس کا پتہ چیتے ہیں کہ یہ حرف عربی کی بگڑی ہوئی صوت و صدا ہے۔

اس خیال کی تقویت اس واقعہ سے اور زیادہ ہو جاتی ہے کہ ان دونوں کا شمار حرفِ حلقی میں زبانِ سنسکرت نے کیا ہے۔ اُستاد نے غین اور خا کو حلقی بتایا تھا کچھ عرصہ تک صحبتِ ادا کے ساتھ صحبتِ مخرج کی تعلیم جاری رہی۔ لیکن رفتہ رفتہ عجبتِ غالب آتی گئی اور صحبتِ ادا میں فرق آ گیا مگر مخرج اُنھیں وہی یاد رہا جو اُستاد نے بتایا تھا پس گ اور کہ کا حلقی کہنا اس امر کی بین دیں ہے کہ یہ دونوں حرف کسی وقت میں

غین اور خاتھے جو خاص عربوں سے لئے گئے تھے۔

جرحی زید ان بعض الفاظ عربیہ کو سنسکرت سے منقول اس بنا پر کہتا ہے کہ زبان سنسکرت اُس کی تحقیق میں عربی سے پہلے مکمل و منظم ہو چکی تھی۔ خیر اس کی تحقیق تو اپنے موقع پر آئیگی کہ واقعہ کیا ہے۔ لیکن کاش زید ان کو یہ معلوم ہوتا کہ جس زبان کے حروف عربی حروف کی گہڑی ہوئی صورتیں ہیں تو اس زبان کے الفاظ الفاظ عربیہ سے کہاں تک نیاز ہو سکتے ہیں۔

بہر حال اس بحث کو چھوڑیے اس لئے کہ اس کتاب کا موضوع عربی و عجمی زبان کا مقابلہ و موازنہ نہیں ہے، بلکہ فی الحال صرف خصوصیات اور محاسن زبان عربی کا بیان کرنا مقصود ہے، اس لئے بعد بیان مخارج ایک مختصر بحث صفات حروف سے کی جاتی ہے۔

عربوں نے اُس ہیئت کو جو بوقتِ ادا حروف کو عارض ہوتی ہے **صفات حروف** جب باعتبار صفاتِ بخاؤ کیا تو انہیں کیف میں بھی ایک دوسرے سے ممتاز پایا۔ کسی حرف میں سبکی و نرمی تھی اور کسی میں صلابت و سختی۔ اس بخاؤ سے بھی عربوں نے حروف تہجی کو چند اقسام پر منقسم کیا ہے۔

مخارج حروف کو بمنزلہ کمیت کے سمجھیے اور صفات حروف کو اُن کا کیف کہئے اور پھر یہ ملاحظہ کیجئے کہ ان دونوں کم و کیف کے اقسام متعدد وہ نے عربی حروف میں خالص امتیاز پیدا کر دیا کہ ہر حرف کی ہیئت عارضہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو گئی۔

یہ ایک ناقابلِ انکار واقعہ ہے کہ عربوں کی زبان میں جس قدر نمایاں اختصاص امتیاز حروف کا پایا جاتا ہے کسی اور زبان میں نہ یہ امتیاز ہوتا کہ اُن کے تلفظ میں اس طرح کا یقین ہو کہ محض سُننے سے لفظ کا ہر حرف سامع کی سمجھ میں اس طرح آجائے کہ ایک حرف کا دوسرے حرف سے البتہ اس نہ ہونے پائے۔ مثلاً عربی زبان میں زَا ذال ظا اور ضاد یا سین صاد اور ثما میں بخوبی تمیز محض اُن کی اُس ہیئت عارضہ سے کی جاسکتی

میں جو بوقت تلفظ آئیں عارض ہو جاتی ہو۔ ہر حرف اپنے وجود اور تشخص کو صاف صاف بتائیگا۔ لیکن اگر عجیبی انہی حرفوں کو ادا کر گیا تو اس کی نوعیت ادا میں یہ قابلیت نہ ہوگی کہ ہر حرف اپنے وجود کو آپ بتاتا ہو۔ یہاں یہ ایسے خاموش ہونے کے سامع را کی جگہ ڈال یا ظا یا ضا د جو چاہے سمجھ لے۔

”شک آنست کہ خود بویہ“ کی مثل عربی حرف پر صادق آتی ہو اور ”عطار بگوید“ کے محتاج اہل علم کے گنگے حروف ہیں۔ اس خصوصیت کو ذہن نشین رکھ کر باعتبار کیفیت حروف کے اقسام مشورہ حسب ذیل ملاحظہ ہوں :-

(۱) مجبورہ - جن کی آواز میں بندی ہو۔

(۲) مہموسہ - جن کی آواز ہلکی اور دھیمی ہو۔

(۳) شدیدہ - جن کی آواز میں سختی ہو۔

(۴) رخوہ - جن کی آواز میں نرمی ہو۔

(۵) مستعلیہ - جن کی آواز میں بان بلند ہوتی ہو۔

(۶) مستقلہ - جن کی آواز میں بان پست ہوتی ہو۔

(۷) مطبقہ - جن کی آواز میں زبان ٹالو سے لگتی ہو۔

(۸) ندلقہ - جن کی آواز میں تیزی ہو۔

(۹) صغیر - جن کی آواز کنجشک کی آواز سے مشابہ ہو۔

(۱۰) قلقلہ - جن کی آواز کے وقت مخرج میں خفش پائی جائے۔

(۱۱) منفقہ - جن کی آواز میں بان اور ٹالو کے درمیان کشادگی رہتی ہو۔

(۱۲) مصمتہ - ایسے حروف کہ بغیر حروف ندلقہ کے محض انہی سے کوئی کلمہ

رباعی یا خماسی نہ بنے یعنی محض یہ حروف رباعی یا خماسی بنانے

سے خاموش ہیں۔



(۱۳) منحرفہ - جس کی اد میں زبان ملیتی ہو۔

(۱۴) مکررہ - جس میں قابلیت تکرار کے قبول کرنے کی ہو یعنی اگر اس کی اد میں احتیاط نہ کریں تو وہ مکرر ہو جائے۔

(۱۵) تفتشی - جس کی اد میں آواز پھلتی بکھرتی ہو۔

(۱۶) مستطیل - جس کی آواز میں درازی ہو۔

علاوہ ان کے اور بھی بہت سی قسمیں ہیں۔ مثلاً مدہ، لین، ہادی، جوف وغیرہ وغیرہ تفصیل کے لئے فنِ تجوید کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیئے، یہاں محض چند اقسام مشہورہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

ہاں بعض صفات بعض کی ضد و مقابل ہیں۔ ان کا اجتماع حرف واحد میں نہ ہوگا۔ مثلاً مجہولہ ضد مہموسہ، شدیدہ

اجتماع ضد اد کی کنہ

ضد رخوہ، مستغلہ ضد مستعلیہ، مصمتہ ضد مذلقہ، مطبقہ ضد منفحہ ہے۔ اور بعض صفتیں ایسی ہیں جو باہم ضد نہیں ہیں۔ ایسی صفات ایک دوسرے کے ساتھ جمع ہو سکتی ہیں۔

بغرض سہولت ذیل میں ایک جدول پیش کی جاتی ہے اسے دیکھ کر باسانی معلوم

کیا جاسکتا ہے کہ ہر حرف کے اوصاف کیا ہیں۔

الف	مجہولہ	رخوہ	مستغلہ	منفحہ	مصمتہ	جوفی
ب	شدیدہ	مذلقہ	مطبقہ	مستعلیہ	مستغلہ	مستقلہ
ت	مہموسہ	مستغلہ	مستعلیہ	مستقلہ	مستغلہ	مستقلہ
ث	مستغلہ	مستعلیہ	مستقلہ	مستغلہ	مستقلہ	مستغلہ
ج	مجہولہ	شدیدہ	مذلقہ	مطبقہ	مستعلیہ	مستغلہ
ح	مہموسہ	مستغلہ	مستعلیہ	مستقلہ	مستغلہ	مستقلہ
خ	مستغلہ	مستعلیہ	مستقلہ	مستغلہ	مستقلہ	مستغلہ

د	مجهوه	شدیده	مستقله	منفصله	مصمته	قلقله
ذ	"	رخوه	"	"	"	منحرفه مکرره
س	"	متوسطه	"	"	ندلقه	"
ز	"	رخوه	"	"	مصمته	صغیره
س	هموسه	"	"	"	"	تلفیضی
ش	"	"	"	"	"	حرف نشی
ص	"	"	متعلیه	مطبقة	"	صغیره
ض	مجهوه	"	مستقله	"	"	متطليه
ط	"	شدید	متعلیه	"	"	قلقله
ظ	"	رخوه	"	"	"	"
ع	"	متوسطه	مستقله	منفصله	"	"
غ	"	رخوه	متعلیه	"	"	"
ف	هموسه	"	مستقله	"	ندلقه	"
ق	مجهوه	شدیده	متعلیه	"	مصمته	قلقله
ك	هموسه	"	مستقله	"	"	"
ل	مجهوه	متوسطه	"	"	ندلقه	منحرفه
م	"	"	"	"	"	"
ن	"	"	"	"	"	حرف غنه
و	"	شدیده	"	"	مصمته	حرف مد
ه	هموسه	رخوه	"	"	"	حرف لین

ی ے ِ رِ حروف عربیہ کے متعلق دیگر اصول و ضوابط جن کی تفصیل فقہ تجوید میں موجود ہے اگر ان سے قطع نظر کر کے صرف کم و کیف یعنی مخارج و صفات کے اقسام پر ایک لمنا نہ نگاہ ڈالی جائے تو سب سے پہلے عربی زبان کی

یہ خوبی و خصوصیت سامنے آئیگی کہ یہاں صرف الفاظ اور ان کی باہمی ترکیب کے لئے قانون ضابطہ ہی بلکہ حروفِ تہجی اپنی انفرادی حالت میں بھی قانون ضابطہ ہی کے اندر اپنا صحیح جلوہ دکھاتے ہیں اس صفت کے عیاں ہونے کے بعد شاید انسان کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ ایسے اصول حروف سے جس لفظ کی ترکیب ہوگی اور پھر ان لفظوں کا ہم ترکیب کر جب کوئی جملہ بنایا جائیگا تو اس وقت زبانِ بیان کی بہت درونق کشان کی ہوگی، یہ ایک کھلارا زہی!

دوسری خصوصیت انسان کی یہ معلوم ہوئی کہ نہ صرف جملہ و کلام کے حصص بلکہ لفظ اور کلمہ کے اجزاء بھی باہم ایسے ممتاز ہیں کہ کلمہ کے ایک جز کا دوسرے جز سے ابتلا نہیں ہوتا۔ یہ ظاہر ہے کہ کلام اور جملہ کی ترکیب الفاظ سے ہوتی ہے۔ اگر ایک لفظ دوسرے لفظ سے ممتاز نہ ہو تو نہ مبتدا معلوم ہو نہ خبر نہ فعل سمجھ میں آئے نہ فاعل نہ مفعول۔ گویا انسان کی با معنی آواز ایک صوت لایعنی و مہمل کی مرادف ہو جائے اس لئے کہ محض منہ سے مسلسل آواز نکالنے کا نام کلام نہیں ہے اس کی قابلیت توحید انوں میں بھی پائی جاتی ہے کہ وہ گھنٹوں خاموش نہیں رہتے لیکن جب تک ایک ہی کم و کیف میں ان کی آواز کے حصص ادا ہوتے رہتے ہیں اس لئے وہ آواز کے مرتبہ سے ترقی پا کر الفاظ یا معنی کی منزل تک نہیں پہنچ سکتے۔ پس اگر ان کے کلام میں بھی ایسے الفاظ باقی نہ رہتے تو یہ حیوانوں کی آواز ہو جائیگی۔

پس جس طرح کلام کے حصص یعنی الفاظ کا ممتاز ہونا کلام با معنی کے لئے ضروری ہے اسی طرح الفاظ با معنی کے لئے اس کے اجزاء یعنی حروف کا صوت کا ممتاز ہونا بھی ضروری ہے۔

یہ مسئلہ ابھی بیان ہو چکا کہ تقسیم مخارج و صفات عربی حروف کو کتنے میں تول کر لیا  
 علیٰ اور باہم ممتاز کر دیا ہے کہ ایک البتاس دوسرے سے ہو نہیں سکتا۔ نیز یہ کہ اس وصف میں  
 کوئی عجیبان عربی کے مقابلہ میں پیش نہیں کی جاسکتی پت کہنا کہ عربی کلمہ کے مقابلہ میں عجیب کلمہ کا  
 وہی مرتبہ ہے جو حیوان کی صوت کا عجیب کلمہ کے مقابلہ میں ہے بالکل بیان واقعہ ہوگا، اہل عجم کلام کے  
 حصص یعنی الفاظ کو تو باہم ممتاز کر سکے لیکن ان حصص کے اجزائیں حروف میں نہ مرتبہ امتیاز کا  
 نہ پیدا کر سکے جو عربوں کے یہاں تھا اور یہی بنیاد اس علو و رفعت کی ہے جس پر محاسن زبان  
 عربی کی عمارت تعمیر ہوئی۔

حکایت صوتی اسامی صفات سے علاؤان و خصوصیتوں سے جن کا تعلق ادائے حروف کے  
 ساتھ ہے ایک عجیب فائدہ علیہ یہ حاصل ہوتا ہے کہ اگر اس لفظ کے صحیحہ ادا کرنے  
 میں اس کی ہیئت صوتی کی صحت پر خاص محاط رکھا جائے اور سامع بغور اس صحیح تلفظ کی غمت  
 کرے تو نوعیت معنی کا ایک خاصہ کہ سامنے آجاتا ہے۔

مثلاً لفظ اگر حرف ثنی سے شروع ہوا ہے جو عربوں کے نزدیک تفسی کا حرف ہے، اب جس  
 کلمہ میں حرف پایا جائیگا اس میں پھیلاؤ، وسعت یا پراگندگی کا مفہوم ضرور پایا جائیگا  
 عام ازیں کہ جیسی ہو یا معنوی۔ مثلاً:

لفظ	معنی	وجہ مناسبت
شباب	جوانی	اعضاء اور جذبات بڑھ گئے
شجر	باہشت	ہتسلی اور انگلیاں کھج جاتی ہیں
شجنہ	کو تو ال	شہر پر اس کا احاطہ ظاہر ہے
شجر	درخت	برگ و شاخ کا پھیلاؤ عیاں ہے
شجن	دراز کرنا، کھینچنا	مثلاً چمڑے کو خوب کھینچ کر تان یا تو کھینکے شمع امجد۔
شجر	کار مختلف	یاد مانگنے والے نے خوب تھ پھیلا کر دعائیں تو کھینکے شمع الداعی
		پراگندگی ناگزیر ہے

لفظ	معنی	وجہ مناسبت
شہر	بُرائی	انتشار و پراگندگی محتاج بیان نہیں
شرف	بزرگی	وسعت و احاطہ سے انکار نہیں ہو سکتا
شت	پراگندگی	روشن ہے
شتم	دشنام یعنی گالی	سامع یعنی جسے گالی دی جائے اُس کا انتشار قہر تہی ہے
شجاع	پر دل و دلیر	بہادر کا احاطہ لا بُد ہے
شیخ	قانون الہی	ہمہ گیری مسلم ہے
شحم	جربی	پکھنا اور پھیلنا روزمرہ کا تجربہ ہے
شیخ	بیان کرنا	وسعت نمایاں ہے

دوسری مثال را حرف مکررہ ہے۔ اب اگر کوئی کلمہ اس حرف سے شروع ہوگا تو اُس میں تکرارِ فعل کی طرف ایک اشارہ ہوگا۔

لفظ	معنی
رُش	دورنگ کی روشنائی سے لکھنا
رقطہ	سیاہ میں سفید کی آمیزش
رقص	ناچنا، پویہ دوڑنا
رقز	پاکو بنی کرنا
رقعہ	پیوند
رقوف	سردی سے کانپنا
رکض	گھوڑے کو تیز چلانے میں ایڑ لگانے جانا
رععہ	پانی کا ہلنا یا بچکے کا بڑھنا
رعاف	ناک سے خون کا جاری ہونا
رعدہ	لرزدہ

ان تمام الفاظ میں وجہ مناسبت بیان سے مستغنی ہے

حرف را کی ایک صفت تو یہ ہے کہ وہ حرف مکررہ ہے لیکن علاوہ ازیں کچھ اور صفات بھی اس میں ہیں۔ مثلاً رخوہ، مجبورہ، مستفہ، اور منخرنفہ وغیرہ۔ اس لئے ایسے کلمات جن میں رعایت تکرار کے معنی کی نہ پائی جائے وہاں دیگر اوصاف مذکورہ بالا میں سے کسی کی کیا ضرورت ہوگی۔ مثلاً:

لفظ	معنی	صفت
رَہَاق	زمین نرم	رخوہ
رَکَز	آواز نرم	"
رَقیق	غلام یا شے سیال	"
مَرُکَّعَہ	مغاک یعنی گڑھا	مستفہ
مَرُکُوع	پیٹھ خم کرنا	"
رَمَص	صلح کر دینا	منخرنفہ
رَمِیم	استخوان بوسیدہ	"
رَمَہ	شے کے خصل کو درست کرنا	"
رَمَض	گرمی میں آفتاب سخت گرم ہونا	مجبورہ

حرف جیم میں چند اوصاف پائے جاتے ہیں مجبورہ، شدیدہ، قلقلہ، مستعلیہ اور منفحہ وغیرہ۔ جب کلمہ حرف جیم سے شروع کیا جائیگا اس کے معنی میں کوئی مفہوم بندی یا جنبش قوت و شدت غیرہ کا ضرر ہوگا۔ مثلاً:

لفظ	معنی	وصف
جَنَّا	ستم و ظلم	شدیدہ یا مجبورہ
جَاب	سخت و درشت	
جَار	بیمار و انہوہ	
جَبَاب	فحط سخت	
جَلَف	بہت ہی بے وقوف شخص	
جَلَل	بہت	
جَلَد	تعلیم کے وقت جس لفظ سے خطاب کریں	
	مرد قوی	

لفظ	معنی	وصف
جَاش	اضطرابِ دل	تقلعہ
جَا ف	زمین پر گرادیا	مستقلہ
جَجْجَبْ	زمین ہموار	منفتحہ

ایسا ہی حرفِ خا چند صفات سے متصف ہے: رخوہ، مستعلیہ، منفتحہ، معتمہ اور مہموہ۔ اب جس کلمہ کا آغاز حرفِ خا سے ہوگا اُس میں اوصافِ مذکورہ بالا میں سے کسی صفت کی رعایت ضرور ہوگی۔ مثلاً ایک صفت اُس کی رخوہ ہے۔ پس بعض کلمات میں حرفِ خا سے ابتدا اسی مقصد سے کی گئی ہوگی کہ اُس کے معنی میں نرمی و سہولت کا کوئی پہلو ضرور ہوگا۔ مثلاً:

رخوہ	{	فراخ سالی	خِصَب
		سرسبز و شاداب	خُصْب
		تراور نرم چمن کا کھانا	خَضَم
		جیسے لکڑی اور رنگترہ وغیرہ	

دوسری صفت اس کی مستعلیہ ہے بعض کلمات میں اس صفت کی رعایت ہوگی۔ جیسے

مستعلیہ	{	پیمائش کلاں	خَطَر
		مردِ بلند رتبہ	خَطِیر

تیسری صفت اس کی منفی ہے بعض کلمات میں اس صفت کا محاذ ملحوظ ہوگا۔

لفظ	معنی	وصف
خَرَق	زمین کشادہ	{ منفی
خَرَق	جوان مرد اور ظریف	
خَرَقِیق	بہت ہی سخی آدمی	

وعلیٰ ہذا القیاس۔

اب میں اس بیان کو ختم کرتا ہوں۔ نقشہ میں ہر حرف کے صفات اسی لئے دیئے گئے ہیں کہ جس کلمہ کو چاہو اس کا حرف لیکر نقشہ میں اس کے صفات لکھو اور معنی کے ساتھ اس کی تطبیق خود کر لو۔ لیکن ضرورت اس کی ہے کہ علم تجوید میں کامل ہو جائے تا کہ غایت لطیف ہو۔ نقص استعداد و عدم قابلیت کی وجہ سے اگر لفظ اور معنی میں کوئی مناسبت نہ پیدا کر سکا تو یہ اس کا تصور ہوگا نہ کہ اس اصل و قاعدہ کا جس پر الفاظ عربیہ کی تائید ہوئی ہے۔

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست  
سخن شناس نہی دلبر خطا اینجاست





## دوسرا باب

اب ایک ایسا قاعدہ بیان کیا جاتا ہے جس سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے اس کی  
 اور سہل قاعدہ ضرورت نہیں کہ مخارج و صفات حروف بھی معلوم کر لئے جائیں بلکہ یہ ایک ایسا  
 عام اور سہل قاعدہ ہے جسے مستغیب پڑھنے والا طالب علم بھی یا سانی سمجھ سکتا ہے بشرطیکہ استاد نے  
 اس قاعدہ کی طرف توجہ دلائی ہو۔

غربوں نے تین حرفوں کو وزن کلمات کے لئے مقرر کیا ہے: فَا، عین اور لام  
ان میں سے پہلا اور پچھلا کمزور مانا گیا ہے۔ حذف وغیرہ کی آفت اکثر فَا یا لام پر ہی آتی ہے۔  
عین وسط میں ہے۔ اس لئے نسبت اُن دونوں کے اسے قوی تسلیم کیا گیا ہے۔ نیز اس کے حذف کے  
مواقع بھی کم ہیں۔ اب اگر کسی کلمہ میں حرف عین مکرر آیا تو قوی کی تکرار اس کی طرف اشارہ کرتی  
ہے کہ اس کے مفہوم میں زور یا تکرار یا مبالغہ پایا جائے گا۔ مثلاً عین کلمہ اس طرح مکرر آیا کہ دونوں کے  
مابین کوئی اور حرف حد فاصل نہیں تو لامحالہ ان دونوں میں ادغام کیا جائے گا اور اس صورت میں  
عین کلمہ مشدود ہو کر زور یا تکرار پر دلالت کرے گا مثلاً تَحْلَمَ (تکلف حلیم بنی) تَشَجَّحَ  
(خواہ مخواہ بہادر ہوا) كَسَّرَ (پش پاش کو دیا) قَطَعَ (ریزہ ریزہ کر دین) صَرَفَ (صرف  
پھیرا) تکلف اور تکرار پر عین کی تکرار اور تشدید بہت اچھی رہبری کر رہی ہے۔ لیکن اگر عین کی تکرار  
اس طرح ہوئی ہے کہ کوئی حرف دونوں میں فاصل ہو عام ازیں کہ حرف زائد لام کلمہ ہو یا کوئی اور  
حرف۔ اس صورت میں تکرار عین سے مبالغہ سمجھا جائے گا۔ مثلاً خَشِنَ سخت ہونا غضب نہر کھا

اور غلن (بڑھنا یا ٹکنا) اب اگر کسی کے مزاج میں سختی بہت ہی زیادہ ہو جائے یا کسی جگہ گھاس بہت ہی بڑھ جائے یا کسی کے بال بہت ہی دراز ہو جائیں تو پہلے اور دوسرے میں حرف شین اور تیسرے لفظ میں حرف وال جو عین کلمہ ہی اس کی تکرار سے مبالغہ کا مادہ حاصل کریں گے۔ مثلاً اِخْشَوْشَ الرَّجُلِ (وہ شخص بہت ہی کھڑا یعنی سخت مزاج ہو گیا) اِعْشَوْشَ الْمَكَانِ (اُس جگہ گھاس بہت ہی بڑھ گئی) اِغْدَوْ دَانَ الشَّعْرِ (بال بہت ہی ٹک آئے) یا عَشْمَشْمَشَ (بہت ہی گرم) عَصْبَصَبَ (بہت ہی سخت) عَرَكَكَ (بہت ہی قوی اونٹ)

اسی ضابطہ و قاعدہ سے یہ سمجھنا چاہیے کہ جب کسی کلمہ ثنائی کو رباعی کے وزن پر لاتے ہیں تو احواق لفظی کے ساتھ کوئی معنوی پہلو بھی اُس میں ضرور ملحوظ ہوتا ہے۔ صرفیوں نے ابواب کے خواص جو مقرر کئے ہیں اُن کے تقرر و تعین میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ حرف کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ رضی اور معنی اللیب وغیرہ مطالعہ کرنے والے اسے اچھی طرح جانتے ہیں ابن جنی نے بھی خصائص میں اس مسئلہ کو صراحت سے بیان کیا ہے کہ جس مصدر رباعی میں حرفوں کی تکرار ہوگی وہاں تکرار معنی بھی ضرور پائی جائے گی مثلاً ذَعْنَ عَہ (ہوا کسی چیز کو ہلانا) جَرَّ جَرَّہ (اونٹ کے گلے کی آواز) قَلَقَلَهُ (آوازیں لگانا یا ہلانا) قَرَّ قَرَّہ (کبوتر یا

اونٹ یا آنٹوں کی آواز۔ فقہ) صَلَّ صَلَّہ (گھٹنے وغیرہ کی پیٹ آواز یا جھنکار) و علیٰ ہذا القیاس اعراب حرکات کا فلسفہ

لیکن اسی ذیل میں ابن جنی نے ایک ایسے رمز کی طرف اشارہ کیا ہے جس سے اس کا سراغ ملتا ہے کہ الفاظ کے اعراب و حرکات کی وضع بھی ضابطہ و قانون سے خارج نہیں۔ ماضی و مضارع وغیرہ مشتقات کے حرکات و سکنات اتفاقی یا بانی مفاہمہ و قمار داد سے مقرر نہیں کر دیئے گئے یہں بلکہ تعین حرکات میں تناسب معنی کا بھی لحاظ ہے مثلاً ماضی کا حرف آخر مبنی بر فتح ہوتا ہے اور مضارع کا حرف آخر مضموم فعل مضارع حال اور استقبال دونوں زمانوں کو متضمن ہے، اس الفہام کی مناسبت سے اس کے لئے ضمہ کی حرکت مقرر کی گئی اور فعل ماضی میں چون کہ گزشتہ کا حال کھل جاتا ہے اس لئے فتح مقرر ہوا تاکہ حصول

الضرام سے مشعر ہو۔ لفظ فتح اور ضم کے معنے کو خیال لیجے پھر اس کی مناسبت ماضی و مضارع کے ساتھ دیکھئے تو مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کے اسرار منکشف ہو جائیں گے۔ فاعل کی بندی اُس کے مرفوع ہونے کی مقتضی ہے اور مفعول کی اثر پذیری اُس کے نصب کی خواہاں ہے۔ رفع اور نصب کے معنی کا لحاظ فرمائیے پھر حقیقت فاعل و مفعول پر غور کیجئے اور اس کا اعتراف کیجئے کہ اعراب و حرکات میں حکیمانہ اصول موجود ہے۔

مضاف الیہ مجبور ہوتا ہے اور اس کے اعراب کو جر کہتے ہیں، جر کے معنی کھینچنا ہے مضاف کو یہ اپنی طرف کھینچتا ہے اس لئے جر کی حرکت اس کے لئے قرار پائی لیکن یہ مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز ورنہ در محفل رنداں خبر نیست کہ نیست

اب ابن جنی کے اُس لطیف اشارہ کو ملاحظہ کیجئے۔ اس نے اپنی مہتمم بالشان کتاب خصائص میں یہ بیان کیا ہے کہ من جملہ اوزان مصادر ایک وزن مصدر کا فعل لائن ہوا و فعلی کے وزن پر مصدر بھی آیا ہے اور صفت کا صیغہ بھی آتا ہے۔ دونوں وزنوں میں ایک امر مشترک یہ ہے کہ حرف متحرک کا سلسلہ ان میں سہم چلا آیا ہے یعنی فا عین اور لام تینوں متحرک ہیں۔ نہ کیس کوئی حرف ساکن ہوا نہ حرفوں کا اعراب مختلف ہوا۔ تینوں حرفوں کا اعراب فتح ہے۔ حرکات ثلاثہ یعنی فتح ضمہ اور کسرہ میں سب سے زیادہ سبک فتح سمجھا گیا ہے۔

پہلے وزن میں لام کلمہ کے بعد الف اور نون زیادہ آیا ہے اور دوسرے میں صرف الف مقصورہ ہے۔ اب ان اوزان پر اگر کوئی مصدر یا صفت کا صیغہ آئے گا تو اس سے پیشتر کہ اُن الفاظ کے معنی کا علم ہو ذکی الطبع محض اُن کے ظاہری شکل سے جو توالی اعراب سے نمایاں ہے سمجھ لے گا کہ پہلے میں تواتر و توالی کا کوئی مفہوم ہے اور دوسرے میں فتح کا تواتر اور الف مقصورہ کا قصر اس کی تیزی اور سبکی سے خبر دیتا ہے جیسے غَلِيَانٌ ، فَوَارَانٌ (آبناجوش مارا)، غَشِيَانٌ (دل کا سخت دھڑکنا)، جَمَزَى وَ قَلَى الْبَشَى (تیز رفتاری)۔

قابل لحاظ یہ امر ہے کہ اگر حرکات کی مناسبت معنی کے ساتھ نہیں تو پھر ان دو اوزان کی کیا خصوصیت ہو گیا امر اتفاقی کو ابن جنی نے فضائل و محاسن کے موقع پر پیش کر دیا ہے کبھی نہیں ہرگز نہیں بلکہ واقعہ یوں ہے کہ جس طرح کلمہ کے حروف معنی کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں اسی طرح کلمات کے حرکات بھی اپنی کچھ خصوصیت رکھتے ہیں۔ اس لئے فعل ماضی مضارع فاعل و مفعول اور مضاف الیہ کے حرکات کا اپنی معنی کے ساتھ تناسب بیان کر دیا گیا تاکہ ابن جنی کے اس بتائی ہوئی اصل کی جس کی طرف فَعْلَانٌ اور فَعَلٌ اشارہ کر رہے ہیں تائید فرید ہو جائے۔ اس سے زیادہ تفصیل اہل علم کی قوت فکر کے حوالہ فَعْلَانٌ وَ تَشْكُرُ

**مخارج و صفات حروف** | مخارج و صفات حروف سے اب ایک دوسرا فائدہ معنوی ملاحظہ ہو۔  
 کا دوسرا معنوی فائدہ الفاظ کا فصیح و غیر فصیح ہونا ہر زبان میں محاورات اہل زبان کے مطالعہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے محض لفظ کے معنی سے اس کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ لفظ فصیح ہے یا غیر فصیح۔ گفت و شنود اور تقریر و تحریر میں یہ لفظ مقبول ہے یا نامقبول۔ لیکن عربی الفاظ یہاں بھی اپنی اسی خصوصیت رکھتے ہیں کہ اگر ان کا لحاظ سامع ملحوظ رکھے تو محض سن کر یہ جان سکتا ہے کہ یہ لفظ فصیح ہے یا غیر فصیح۔ مثلاً کسی سہ حرفی لفظ کو لے لو اور اُس کے حرفوں کے مخارج کی طرف غور کر دو اگر ترتیب اُن کی یہ ہے کہ اعلیٰ سے اوسط اور پھر ادنیٰ کی طرف آئے ہیں تو سہولت ادا اُس لفظ کے فصیح ہونے کی دلیل ہے۔ مثلاً ایک لفظ عَدَب جس کے معنی خوش گواہ یا صاف و شیریں پانی کے ہیں۔ اس کلمہ کا پہلا حرف عین ہے اُس کا مخارج حلق یعنی اعلیٰ ہے دوسرا حرف ذال معجمہ ہے اُس کا مخارج زبان کا کنارہ یعنی اوسط ہے تیسرا باء ہے اُس کا مخارج ہونٹ یعنی ادنیٰ ہے۔ اب اگر سامع کو نہ تو لفظ کے معنی معلوم ہیں نہ اُسے اس کی خبر ہے کہ یہ لفظ عذاب عربی کے محاورہ میں فصیح ہے یا فعیل لیکن اُسے حرفوں کا مخارج و مقام معلوم و محفوظ ہے تو وہ محض ترتیب مخارج سے اس لفظ کے فصیح ہونے کا علم حاصل کر سکتا ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی بے مثل کتاب المرہس عربی الفاظ کی اس



ترکیب پانا دلیل اُس کے نامانوس ہونے کی ہے۔ چنانچہ رباعی اور خماسی اگر صرف مصمتہ حروف سے مرکب ہوں تو انہیں اہل عرب اپنی زبان کا لفظ ہی نہ قرار دیں گے ہاں ثلاثی میں اتنی وسعت تو ہے کہ وہ لفظ عربی کا شمار کر لیا جائے گا لیکن ثقیل اور غیر فصیح سمجھا جائے گا۔  
ایسا ہی امر القیس کے اس مصرعہ عَدَا بِرْكَ مُسْتَشْرِزَاتٍ إِلَى الْعُلَى میں لفظ مُسْتَشْرِزٌ غیر فصیح ہے اس لئے کہ حرف شین جس کی صفت مہموہ اور رخوہ ہے یہ تاجو مہموہ اور شدیدہ اور زار جو کہ مجبورہ ہے اس کے بیچ میں واقع ہوا ہے۔ ان تینوں حرفوں کے اختلاف صفات نے لفظ کو غیر فصیح بنا دیا اس لفظ کا تلفظ کر کے دیکھ لو زبان اسے بے ضبطہ ادا نہیں کر سکتی۔

علماء ادب نے فصاحت الفاظ جاننے کے لئے جو اصول وضع کئے ہیں ان میں غور کرنے سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ لفظ کے فصیح بنانے میں مخارج و صفات حروف کا کہاں تک دخل ہے۔ اگر لفظ میں تنافر پایا جاتا ہے یا اُس کے تلفظ میں زبان کو تنگی و دشواری ہوتی ہے تو یہ اس کی دلیل ہے کہ مخارج و صفات حروف میں تناسب باہمی کا لحاظ نہیں رکھا گیا اور یہی دلیل اُن کے غیر فصیح و ثقیل ہونے کی ہے۔ مثلاً کوئی لفظ ایسا ہے کہ ترکیب ایسے حروف سے ہوئی ہے کہ اُن سب کا مخارج ایک ہی آواز صوت ہے یا مخارج بہت ہی قریب قریب واقع ہوا ہے یا اُس کے کنارے حروف مصمتہ ہیں یا متضاد صفات کے حروف جمع ہو گئے ہیں۔ تو اُن سب صورتوں میں اس لفظ کو سن کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ لغت غریب ہے، یہ لفظ وحشی ہے، یہ متروک الاستعمال کلمہ ہے اس قدر سمجھنے کے لئے صفات و مخارج حروف پر ملکہ تمام ہونا ہی کافی ہے۔

عیسیٰ بن عمر نخوی کا ایک جملہ مثال الفاظ غریبہ میں بہت ہی مشہور ہے۔ ایک دن یہ کھڑے سے گرا اور بیہوش ہو گیا اور اُس کے گرد آدمیوں کا ہجوم ہو گیا۔ جب وہ ہوش میں آیا تو بیچ طرف برہمی سے دیکھ کر مخاطب ہوا۔ مَا لَكُمْ تَكَاكُمُ عَلٰی كَتَاكُمُ عَلٰی ذٰی جَنَّةٍ اِفْرَقْتُمْ عَوًّا۔ اس جملہ کو پڑھ کر الفاظ کی غرابت ایک معمولی استعداد رکھنے والا طالب

بھی معلوم کر لے گا۔ خواہ اسے ان الفاظ کے معنی نہ معلوم ہوں۔ لیکن اگر اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں ہوتا مآلکم واجتمعکم علیٰ کلمۃ معکم علیٰ ذیٰ جنۃ تھوّم تو سامع کو نہ سمجھنے میں دقت ہوتی نہ تلفظ میں متکلم کو ضغظ پیش آتا نہ ان کلمات کا شمار الفاظ غریبہ میں ہوتا۔

انصاف شرط ہے۔ عربی زبان نے اپنے حروف تہجی کے مخارج و صفات سے کیا کیا کام لئے ہیں۔ سب سے پہلے حروف کا ادا ہوا اس کے لئے ایسے مستحکم قواعد بنائے کہ قانون مضابطہ کی وساطت سے ہر حرف کی آواز کی گویا تصویر کھینچی پھر ان سے ایک فائدہ معنی کا اور دوسرا فائدہ فصیح و غیر فصیح معلوم کرنے کا حاصل کیا۔

اب اگر یہ خیال پایہ تحقیق پر پہنچا پریقین کا مرتبہ حاصل کر لے کہ لغت و الفاظ کی وضع اصطلاحی ہے اور خود انسان ہی نے اسے ترتیب دیا ہے تو پھر تسلیم کرنا پڑے گا کہ وضع کا جو قانون لغت عربی کے واضع نے قرار دیا ہے اس سے بہتر یا اس کے برابر تو کیا اس سے کمتر اور ناقص مرتبہ پر بھی کسی زبان میں قانون و مضابطہ تیار نہ ہو سکا۔

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ ہر عضو کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی خدمت مفوضہ کو اس طرح انجام دیتا ہو کہ اس کا ادنیٰ حصہ بھی شریک عمل ہونے سے محروم و بے کار نہ رہنے پائے اسی کے ساتھ خود وہ کام بھی اس طرح انجام پائے کہ نازک سے نازک تر پہلو بھی اس کا قوت نہ ہونے پائے۔ مثلاً انسان کو آنکھ عطا ہوئی ہے اور اس کے متعلق دیکھنے کی خدمت سپرد ہے اب کسی شخص کی آنکھ جس قدر دور بین، خرد بین، باریک بین یا دیر بین ہوگی اسی قدر اس کے بصارت کی قوت اور اس کے بینائی کا کمال سمجھا جائے گا اور اس کے ضد کو زوال اور نقص خیال کیا جائے گا۔ ایسا ہی ایک آنکھ والے سے دو آنکھوں والا افضل و برتر قرار دیا جائے گا، عام ازیں کہ ایک آنکھ اس کی تلف ہو گئی ہو یا ایک ہی آنکھ سے دیکھنے کا وہ

عادی ہو۔ بہر حال معذوری دے کر یہ دونوں صورتیں نقص و زبونی ہی کی ہیں۔  
 اسی اصل و قاعدہ پر آئہ صوت کے متعلق یہ فیصلہ کیجئے کہ انسان کا وہ کون سا گروہ ہے  
 جس کے نطق و گویائی نے آلات صوت کے ہر حصے سے اس طرح کام لیا کہ ایک ذرہ بھی کسی  
 آئہ صوت کا بے کار و مہمل نہ رہ سکا۔ پھر ایک نظر اس پر ڈالئے کہ آدمی کی صوت و صدا کی جو  
 شرافت کہ حیوان لایعقل کی آواز پر ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے منہ سے جو لفظ نکلتا ہے وہ معنی  
 مفہوم پر دلالت کرتا ہے عام اس سے کہ یہ دلالت طبعی ہو یا وضعی مطابق ہو یا تضمنی یا التزامی  
 اس کے بعد امعان نظر سے دیکھئے کہ گویائی کی یہ شرافت کس قوم کی زبان کو نصیب ہوئی۔  
 الفاظ کی اپنے معانی پر اس طرح دلالت کہ لفظ کے پہلے حرف نے معنی کے اعراض  
 اولی و ثانوی کو ظاہر کر دیا ہو، پھر ترتیب و ترکیب حروف نے اُس کے مرتبہ فصاحت کی خبر  
 دے دی ہو، یہ کمال صرف عربی زبان ہی کا خاصہ ہے۔

کیا ماہرین علم الاسانہ زبان عربی کا مقابل یا مماثل کسی اور زبان کو قرار دے کر اس  
 فیصلہ میں امین کہے جائیں گے؟ کیا وہ اپنے دعوے پر دلیل لا کر یہ ثابت کر سکیں گے کہ ماسوا  
 عربی کے کوئی اور زبان بھی ہے جس نے آئہ صوت کا اس اغراق کے ساتھ احاطہ کیا ہو یا اُس کے  
 حروف ترکیبی سے معنی اور فصاحت کا کشود ہوتا ہو؟ اگر یہ ناممکن امر کچھ بھی ثبوت کی قابلیت  
 رکھتا تو آج یورپ کے صناید اس طفلانہ خیال کا اعلان نہ کرتے کہ زبان باہمی مفاہم سے  
 بنتی ہے ۷

چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

سچ ہی مادیات میں ترقی کرنا، علم گیمیا اور علم دُخان کو فروغ دینا صوت و ضیاء کے  
 تفصیل کا جاننا اور ہر اور لطائف علمیہ کے حقائق سے بہرہ اندوز ہونا کچھ اور ہے ۷

بور یہ باف گر چہرہ بافندست

نہ برندش بکار گاہِ حسیر



**بیت صوتی اور معنی** | اس وقت تک کہ عربی زبان عربوں میں ہی محدود تھی اس عہد کے مفہوم کا باہمی تناسب | عرب لعربا اپنی زبان کے اس کمال و فضل کو بہت اچھی طرح جانتے تھے لیکن جب برکات اسلام نے اس بحر فیض کی لہروں کو عجیبوں تک پہنچایا اس وقت اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اہل عجم کو درس عربی کے ساتھ زبان کے اس نظم و خوبی کو بھی سمجھایا جائے چنانچہ سیبویہ و خلیل نے اس تعلیم کی بنیاد رکھی، ابن جینی نے اس پر ایک عمارت تعمیر کی جسے جلال الدین سیوطی کی توضیح و تشریح نے نگارستان بنا دیا۔ لفظ کی ہیئت صوتی اپنے معنی و مفہوم کے ساتھ کیا مناسبت رکھتی ہو اس کی طرف خلیل و سیبویہ نے یوں اشارہ کیا کہ ٹڈی جسے عربی میں جُنْدَب کہتے ہیں اس کی آواز میں رازی پائی جاتی ہے اور باز کی آوازیں انفصال و انقطاع محسوس ہوتا ہے۔ اس لئے ٹڈی کی آواز کے لئے لفظ صَوْر اور باز کی آواز کے لئے صَوْرَصَر اہل عرب وضع کیا۔ سیبویہ و خلیل نے بس یہی دو لفظ کہہ کر اس نادرنکتہ کی طرف رہ نمائی کی کہ حرف صاء کی صفت یہ ہے کہ وہ صغیرہ ہے۔ چھوٹے پرند کی آواز کے لئے لفظ کا حرف صغیرہ سے شروع ہوتا عجیب معنی خیز ابتدا ہے۔ دوسرا حرف راء ہے جو ایک جگہ مشدداً کر دراز ہو گیا اور دوسرے کلمہ میں ساکن ہو کر درازی کو اسی طرح منقطع کر دیا جیسا کہ باز کی آوازیں تقطیع پائی جاتی ہے۔ پھر یہ کہ راء حرف تکرار ہے آواز کے لئے اس کی مناسبت بھی ظاہر ہے۔

علماء ادب نے جب اس نکتہ پر غور کیا تو اسے زیادہ واضح کرنے کی غرض سے تین چار مثالوں کا اور بھی اضافہ کیا مثلاً سوکھی یا سخت چیز اگر دانت سے چبائی جائے تو اسے قضم کہیں گے لیکن اگر وہ شے نرم یا تازہ ہے تو اس وقت قَضَم کا لفظ بولا جائے گا۔ حرف ظا میں نرمی ہو اور اس کا شمار حروف رخو میں ہے جس کے معنی نرمی کے ہیں۔ حرف قاف میں صلابت ہو اور اس کا شمار حروف شدیدہ میں ہے جس کے معنی سخت کے ہیں۔ ایسا ہی اگر کسی شے کو عرض سے کاٹیں تو قَط کہیں گے اور طول سے جب کاٹیں گے تو قَد کہنا جائے گا۔ حرف طاء میں سرعت ہو اور دال کی صوت میں طوالت ہے۔ پہلی مثال میں حرف قاف کی شدت سخت یا بس

سے اور حرف خاکی نرمی سے نرم و تازہ سے ایک مناسبت رکھتی ہے اسی طرح حرف طاک سخت اور حرف دال کی طوالت مثال ثانی میں طول و عرض کے ساتھ اپنا ایک تناسب خاص ظاہر کرتی ہے۔ متاخرین نے اسی ذیل میں دو اور مثالیں پیش کر کے متوسط استعداد و فہم والے کے لئے مزید توضیح کر دی یعنی لفظ شَدَّ اور جَزَّ پہلے کے معنی باندھنا اور استوار کرنا اور دوسرے کے معنی کھینچنا ہیں شین جس سے پہلے کلمہ کی ابتدا ہے وہ حرف نفثی ہے اور دال حرف شدیدہ ہے جو کمر آیا ہے اور باہم مدغم ہو کر شکل مشددا اختیار کئے گئے ہیں۔ ابتدا سے کلمہ میں حرف شین کا آنا پھیلاؤ و تحصیل یا انتشار سے کو ظاہر کرتا ہے۔ پھر دال جو حرف شدیدہ ہے اس کی تکرار اور اذاعت م حقیقت استحکام اور بندش کا آئینہ ہے۔

لفظ جَزَّ میں حرف راجے حرف تکرار کہا گیا ہے اس کا کمر آ کر مدغم ہو جانا کھینچنے کی حقیقت کو واضح کرتا ہے۔ جم حرف شدیدہ ہے جس سے کلمہ کی ابتدا ہے۔ کھینچنے کے لئے شدت و توانائی ضرور ہے اور جو چیز کھینچی جائے گی اس کے فعل مردور یعنی گزر کی تکرار جو بعد سے ہوگی اسے حرف تکرار نے ظاہر کر دیا۔

انہیں مثالوں کی بنا پر اساتذہ فن ادب اسی وقت سے لغات عرب میں معنی کے ساتھ تعلق و تناسب کے تفحص و تحس کا ذوق طلبہ میں پیدا کرنا شروع کر دیتے تھے جب کہ طالب علم پنج گنج میں مخارج حروف کا بیان پڑھتا تھا۔ درس نظامی میں میزان و شعب کے بعد صرف کی پہلی کتاب پنج گنج ہے۔

طالب علم کو سب سے پہلے افعال کے اقسام اور ان کی گردان اس طرح یاد کرائی جاتی ہے کہ معروف و مجہول اثبات و نفی موکد و غیر موکد الفاظ کے قواعد صاف اور سادہ الفاظ میں ضبط کرا کر صیغوں کے اعراب و معانی حفظ کرائے جاتے ہیں۔ اس حصہ تعلیم کا نام میزان ہے۔ اس کے بعد ابواب ثلاثی و رباعی مجسود و فریدیہ کے ضبط کرانے کی نوبت آتی ہے۔ اس جزو کا نام شعب ہے اب اسے ایسے قواعد بتائے جاتے ہیں جن سے صیغہ کے تعلیلی تغیری پر فی الجملہ بصیرت حاصل ہو۔

اس حصہ کی تعبیر نیچے لکھنے کے ساتھ اس لئے کی گئی کہ عام طور پر مدارس میں ہی کتاب داخل نہ ہوتی۔  
 تعلیم کی بحث تیسرا قدم علم صرف کی تعلیم کا ہے جس کتاب میں اس کی بحث ہوگی اُس  
 کتاب میں خالوج حروف ازبر کرانے پر استاذ محض اکتفا نہ کرے گا بلکہ اس نکتہ علمیہ کو جو ترتیب  
 حروف میں مضمر ہے، طالب علم کو اس سے بھی آشنا بنائے گا تاکہ وہ ضبط معانی کے ساتھ اُس تک  
 بھی سمجھتا جائے جو لفظ موضوع کو اپنے معنی کی ساتھ ہے۔ لیکن اگر تعلیم تجارتی اصول پر ہو رہی  
 (جیسا کہ ایک عرصہ سے معمول و مروج ہے) تو پھر بعد فراغ بھی علوم عربیہ کے معارف و حقائق سے  
 اجنبیت و بیگانگی ہی رہتی ہے جس کا ایک واضح ثبوت اُن مضامین سے ملتا ہے جن میں محاسن و  
 فضائل زبان عربی کا اظہار انہیں چند مثالوں سے کیا جاتا ہے جن کا ذکر ابھی ابھی گزرا یعنی صَرَّ  
 صَرَّ صَرَّ، خَضَمَ، قَضَمَ، قَدَّ، قَطَّ، شَدَّ اور جَرَّ۔ انہیں اصلاً اس کی  
 خبر نہیں کہ لفظ کا پہلا حرف معنی کی کس صفت سے مشعر ہے اور لفظ کا حرف آخر معنی کی کس  
 اظہار کر رہا ہے۔

اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ بعض اشارات کی تصریح کر دی جائے تاکہ محنت سے  
 پڑھنے اور پڑھانے والوں کو اصل حقیقت کا سراغ مل جائے اور ان میں عالمانہ تلافی کا  
 ایک ایسا ذوق صادق پیدا ہو جائے جس سے بعض ایسے علمی خزانوں کے ابواب بھی اُن پر کھل جائیں  
 جن کا نوک قلم سے کھولنا اور ان گراں بہا مخزنات کا صفحات قرطاس پر بکھیر دینا جو ہر شناس  
 نگاہ میں تباہی و بربادی کا مرادف ہے۔

# تیسرا باب

## ترکیب حروف

ترکیب حروف کا اثر تقریب معنی پر

اس بحث کے بعد اب ایک قدم آگے بڑھا کر الفاظ عربیہ کی اس خصوصیت کا مطالعہ کرنا ہے کہ دو حروف کی یا بھی آمیزش کیوں کر لفظ کے معنی کو قریب ترین کرتی ہے۔

لفظ کا پہلا حرف معنی کے عوارض پر کیوں کر دلالت کرتا ہے اس کے لئے اس حرف کے کل صفات کا محفوظ رکھنا ضروری ہے لیکن جب کسی کلمہ کے دو حروف کو باہم ملا کر یہ دیکھنا چاہیے کہ اس شکل مرکب نے معنی کے کس پہلو کو روشن کیا تو وہاں حروف کی انفرادی صفات کا لحاظ نہ ہوگا بلکہ ان دونوں کی آمیزش سے اب جو ایک مزاج ترکیبی پیدا ہوا ہے اسے دریافت کر کے معنی کے ساتھ اس کو تطبیق دیں گے۔

عربی الفاظ کے اس کیمیاءی تغیر کو علم الیکمیا سے آشنا دماغ بہت خوبی کے ساتھ سمجھ سکتا ہے۔ اس لئے کہ اسے اپنے مصل میں ہر روز اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ کن صفات کی دو چیزیں باہم مل کر ایک تیسری چیز پیدا کریں گی۔ لیکن پھر بھی اس تغیر کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لئے اگر ایک مشاہدہ پیش نظر رکھا جائے تو مسئلہ بہت ہی واضح ہو جاتا ہے۔ مثلاً زرد اور نیلے رنگ کو اگر پانی میں حل کیا جائے تو ان دونوں کی آمیزش سے ایک تیسرا رنگ سبز پیدا ہو جائے گا۔ اب امتزاج کے بعد نیلے اور پیلے کی تلاش بحث ہوگی۔ ترکیب نے ان دونوں کے انفرادی رنگ کو فنا کر کے ایک تیسرے رنگ کی طرف منتقل کر دیا ہے۔ یہی حال کلمات عربیہ کی دلالت حروف کا ہے۔ ایسی صورت میں جب کہ لفظ کا صرف پہلا حرف لیا جائے تو اس حرف کے صفات

مناسبت معنی میں تلاش کریں کے لیکن جب کلمہ کا پہلا اور دوسرا دونوں حرفوں کا مجموعہ مرکب لیا جائے تو پھر صفات کا علیحدہ علیحدہ لحاظ نہ کیا جائے گا بلکہ ان دونوں کے مجموعہ صفات سے مل کر جو ایک نئی صفت اس مرکب کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہے اس کا لحاظ کیا جائے گا۔ مثلاً حرف جیم جس کے صفات حسب ذیل ہیں: مجبورہ، شدیدہ، مستغله، منفیہ، مصمتہ، قلعہ۔ دوسرا حرف میم ہے اس کے صفات یہ ہیں: متوسطہ، مستغله، منفیہ، مذلقہ، مجبورہ۔ دونوں حرفوں کے صفات مذکورہ میں سے تین تو ایسی صفتیں ہیں جو دونوں میں مشترک ہیں بقیہ صفات اپنے اپنے حرفوں سے مخصوص ہیں۔ اب جب کہ ان صفات مشترکہ و مخصوصہ کا باہم امتزاج ہوا تو کسروا نکسا ر فعل و انفعال سے انفرادی اوصاف دونوں کے قیام ہو گئے اور ایک نئی صفت اس امتزاج سے پیدا ہو گئی اور اسی نئی صفت کا لحاظ رکھ کر یہ کہا جائیگا کہ جس کلمہ میں حرف جیم و میم یکجا پائے جائیں تو وہاں فراہمی اور اجتماع کے معنی پائے جائیں گے مثلاً: جمع، جمعة، جماعة۔ یہ الفاظ روزمرہ کی گفتگو میں آتے ہیں۔ ان میں فراہمی اور اجتماع کا مفہوم جو پایا جا رہا ہے وہ محتاج تشریح نہیں لیکن ان کے علاوہ چند اور الفاظ ملاحظہ ہوں:

لفظ	معنی
جَم	.. بہت
جمہرہ	.. تودہ، ریگ
جمع	.. یک جا کیا ہوا پتھر
جمزہ	.. درخت خرمہ کا تنہ
جمار	.. گروہ
حمد	.. زمین بلند
جمع	.. پوری قوت سے تیز دوڑنا

لفظ	معنی
جمشورہ	تودہ خاک

جسم	گروہ شیا طین
-----	--------------

جمال	جسم کامل۔ خوبصورتی کا وہ مرتبہ کمال جو حسن کے جملہ اثرات کو
------	---

فراہم کئے ہوئے ہو۔ اس لئے اللہ جمیل کہنا صحیح ہے اور اللہ حسین کہنا صحیح نہیں ہے۔

جمل	اونٹ عرب کی جملہ ضروریات معیشت کا فراہم کرنے والا
-----	---

ہے۔ دودھ اس کا اُن کی غذا ہے۔ اون سے اس کے کپڑے بناتے ہیں۔ میٹھی اس کی ایندھن میں کام آتی ہے۔ کھال سے خیمہ تیار ہوتا ہے جو عرب بادیہ نشین کا گھر ہے۔ خود اونٹ اُن کی سواری ہے۔

اگرچہ بطور قاعدہ کلیہ یہ بتانا بہت مشکل ہے کہ کسرو انکسار کے بعد ایک فراج کیوں کر پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا علم اُس ملکہ پر منحصر ہے جو حفظ و استحفاظ و صفات حروف اور تطبیق معنی سے پیدا ہوتا ہے لیکن اگر کوئی طالب علم اس شعبہ خاص میں بصیرت پیدا کرنا چاہتا ہو تو اسے چاہئے کہ امعان نظر کے ساتھ لغات عربیہ کا اس طرح مطالعہ کرے کہ دونوں حروف کو لے کر اُن کے سارے اسماء و افعال کے معانی جن میں وہ حرف پائے جاتے ہوں قدر مشترک کی تلاش فکر صحیح کے ساتھ کرے۔ رفتہ رفتہ ادراک معنی کا ملکہ پیدا ہو جائے گا۔ اس نظر سے کہ مشق و تلاش میں طالب علم کو سہولت ہو اس جگہ چند اور مثالیں لکھ دی جاتی ہیں :-

ہمزہ و بابا جب کسی کلمہ میں حروف مذکورہ بالا جمع ہوں گے تو اس کے معنی میں دوری یا جدائی یا تناقض و تضاد کا مفہوم ہو گا مثلاً

لفظ	معنی
آبَتْ ..	روانگی کا قصد کیا ..
آبَتْ ..	دن ایسا گرم ہوا کہ کاروبار چھٹ گیا ..
آبَد ..	وحشت کھائی بھاگا ..
آبَر ..	نر کچور کا شگونہ مادہ کچور پر ڈالا ..
آبَز ..	ہرن نے جبت کی ..
آبَس ..	ڈرایا ..
آبَق ..	غلام آقا سے بھاگا ..
آلَہُ عَنِ الشَّیْ ..	اس چیز سے دور ہوا ..
آبَى ..	انکار کیا یا ناپسند کیا ..
ہنرہ اور زائے معجمہ   اگر جمع ہوں تو معنی تنگی اور بیدلی کے پیدا ہونگے۔ مثلاً :	

آزَعَّ ..	بد دل ہوا ..
أَزِیْبُ ..	مرد بخیل ولیم ..
أَزِیْج ..	ستی کی ..
أَزَح ..	ترش رو ہوا ..
أَزِیْرُ الْحِلْس ..	جگہ آدمیوں پر تنگ ہوئی ..
أَزِیْقُ صَدْرَہ ..	اس کا سینہ تنگ ہوا ..
أَزَل ..	تنگ حال و مفلس ہوا ..
أَزَم ..	سخت قحط ہوا یا سخت افلاس آیا

با و حا | با و حا کے اجتماع میں تفتیش کے معنی ہونگے۔

لفظ	معنی
بحث	.. خالص
بحث	.. کھودنا
بھج	.. بھاری آواز نکالنا
بھجر	.. پھاڑنا

ان دونوں حرفوں کا اجتماع ابتدا یا ظہور کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ با اور دال مہملہ

بدء	.. آغاز
بدَح بِالْسِرِّ	.. بھید ظاہر کر دیا
بد	.. ایک کو دوسرے سے جدا کیا
بدی	.. ظاہر کر دیا
بدع	.. نئی یا انوکھی چیز
بدل	.. درد کا پیدا ہونا
بدد	.. ظاہر ہونا

با اور ذال معجمہ | با اور ذال کے اجتماع کا مدلول کسی شے کا نکالنا ہوگا۔

بدء	.. نخب کلمہ نکالنا
بدح	.. ہاتھ پاؤں کا پھٹنا یا عطا کرنا
بدی	.. بھید کا ظاہر کر دینا
بدع	.. آب مقطر
بدل	.. بخشش



با اور راہِ مہملہ | ان کا اجتماع بھی معنی ظہور پر دال ہوگا۔

لفظ	معنی
بَرَاءَ ..	ظاہر ہونا ..
برت ..	فن میں ماہر ہونا ..
برج ..	روشن د نمایاں ..
برخ ..	افزائش و زیادتی ..
بروز ..	نمایاں ہونا ..
برش ..	داغ کا ظاہر ہونا ..
برص ..	سفیدی کا ظاہر ہونا ..
برض ..	چشمہ سے پانی رِسنا ..

با اور راہِ معجمہ | اجتماع کا مدلول نکلتا ظاہر کرنا ہوگا۔

بزج ..	فخر کرنا اپنے فضائل کو ظاہر کرنا ..
بزر ..	تحم رنجیتن ..
بڑ ..	ظلم کے ساتھ لینا ..
بزغ ..	کم عمر لڑکے کا بے حجابانہ گفتگو کرنا ..
بزغ ..	روشن ہونا ..
بزق ..	روشن ہونا ..
بزل ..	اونٹ کے اگلے دانتوں کا نکلتا ..

لفظ	معنی
بزم	.. .. اگلے دانت سے کاٹنا
بازق بالحق	.. .. حق کا اظہار کیا
حا اور حیم	حرف حا اور حیم کے اجتماع کا مدلول روکنا ہوگا
حجب	.. .. روکنا

حجر

حجز

احتجاف

حجل

حا اور را | ان دونوں حرفوں کے اجتماع کا مدلول دشوار یا امر ناگوار ہوگا

حر

حرب

حرد

حرق

حا اور فا | ان دونوں حرفوں کے اجتماع کا مدلول جمع کرنا ہوگا

حف

حفظ

حفل

لفظ	معنی
حفنہ .. ..	دونوں ہتھیلیوں کا پھیلانا
حا اور قاف	ان دونوں حرفوں کے اجتماع کا مدلول ثبوت ہوگا
حق .. ..	موجود یا ثابت
حقر .. ..	زمین قابل زراعت
حقاب .. ..	لڑکوں کی کمری جو ڈور انظر بدست بچنے کے لئے باندھا جاتا ہے
خا اور وال	ان دونوں حرفوں کے اجتماع کا مدلول شے میں اثر کرنا ہوگا۔
خدب .. ..	گوشت یا پوست کا پھاڑنا
خدش .. ..	زخم کا نشان جو رہ گیا ہو
خدع .. ..	فریب دینا

# چوتھا باب

## ایک سو فسطائیت کا اندفاع

حرف ثالث اور تقویم حقیقت | مذکورہ بالا مثالوں سے صحیح اندازہ اس امر کا کیا جاسکتا ہے کہ علماء لغت کا یہ تحقیق کہ کلمہ عربیہ میں جب دو حرف باہم مل کر ایک ہو جاتے ہیں تو ان کے باہمی استزاج سے معنی و مفہوم قریب سے قریب تر ہو جاتا ہے، ایک امر واقعی و تحقیقی ہے۔

لیکن ہنوز حقیقت مفہوم کے بے نقاب ہونے کے لئے تیسرے حرف کا انضمام نہایت ہی ضروری ہے۔ اگرچہ تیسرا حرف دو مابین حرفوں کے ساتھ مل کر ویسا انقلاب تو پیدا نہیں کرے گا جو دوسرے حرف نے پہلے حرف کے ساتھ مل کر کیا تھا، اس لئے کہ وہاں مقابلہ برابر کا تھا ایک ایک سے مل رہا تھا، لیکن اب کہ دو حرف مل کر بعد کسر و انکسار اپنے اجتماع سے ایک حالت و کیفیت مستقل ہو چکے تو اب ان کے اس استقلال کو صرف ایک حرف یعنی تیسرے کا انضمام باطل نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس تیسرے حرف کا عمل یہ ہوگا کہ اس کیفیت مستقلہ کو ایک ہستی مستقل بنا دے گا۔

جنس و فصل | بالفاظ دیگر اسے ایک مثال سے یوں سمجھئے کہ جس طرح نوع حقیقی منطقی کے لئے کی مثال جنس کے بعد فصل کی ضرورت ہے، اسی طرح مادہ کے لئے دو حرفوں کے بعد تیسرا

حرف کا ہونا ضروری ہے۔ پھر جنس کی دو قسمیں ہیں : ایک جنس بعید، دوسری جنس قریب۔ پس پہلا حرف کلمہ کا بمنزلہ جنس بعید ہے۔ اس سے مفہوم کی حقیقت اسی قدر سمجھی جائیگی جتنا کسی جنس بعید سے ایک نوع حقیقی کی حقیقت سمجھی جاسکتی ہے۔ مثلاً انسان نوع ہے اب اگر اس کی تعریف تجذیہ میں جسم نامی کہہ دیا جائے تو اس سے اسی قدر سمجھا جاسکتا ہے کہ انسان ایک ایسی ہستی ہے جس کی ذات میں بالیدگی و نمو پایا جاتا ہے۔

اسی طرح جس کلمہ کا پہلا حرف قاف ہوگا تو اس حرف کے لحاظ سے یہ کہہ سکیں گے کہ زور یا قوت کا مفہوم اس کلمہ میں پایا جائے گا۔

**حرف اول کی دلالت** | لیکن دوسرا حرف جب پہلے حرف کے ساتھ ملا تو اس کی آمیزش نے وہی اثر پیدا کیا جو جنس قریب کا تعریف نوع میں ہے۔ یعنی انسان کی تعریف میں جب کہ حیوان کہا جائے جو اس کا جنس قریب ہے تو اب انسان کے ایسے مشارکات جن میں حرکت ارادی کی قابلیت منقود ہے لفظ حیوان کے کہے جانے سے خارج ہوگئی اور اس وقت اس کے مصداق کا ذکر باعتبار جنس بعید بہت ہی محدود ہو کر انسان کی حقیقت سے قریب تر ہو گیا۔

**دو حرفوں کی دلالت** | اسی طرح حرف قاف کے ساتھ جب ملا کا میل ہو تو اس سے کاٹنے کا مفہوم سمجھا جائے گا یعنی زور و قوت کا صرف وہی موقع جو کاٹنے میں پایا جاتا ہے دوسرے مواقع زور و قوت کے اب خارج ہو گئے۔

لیکن ہنوز انسان کی حقیقت صرف حیوان کہنے سے بے نقاب نہیں ہوئی۔ ہاں جب اس جنس قریب کے ساتھ فصل کی آمیزش کر دی جائے اور انسان کی تعریف میں حیوان ناطق کہا جائے تو اب اس کی خالص حقیقت سامنے آجائے گی۔ فضول مختلفہ کا انضمام جنس قریب سے کرتے چلیے اور ہر نوع کی حقیقت واقعہ معلوم کرتے چلیے۔

**ثلاثی کی دلالت** | بعینہ ہی حال تیسرے حرف کے انضمام کا ہے دو حرفوں نے مل کر جو کیفیت پیدا کر دی ہے وہ ان تمام الفاظ ثلاثی میں مشترک ہوگی جن الفاظ میں ان دونوں کا اجتماع ہے اور تیسرا حرف انہیں حقیقت نوعی عطا کرتا جائے گا جیسا کہ ابھی آئندہ صفحات میں واضح ہوگا۔

اگر منطق کا یہ مسئلہ کہ کل مالہ جنس فله فصل (یعنی ہر وہ حقیقت جس کے لئے جنس ثابت کی جائے اس کے لئے فصل کا ہونا ضرور ہے) صحیح ہے تو پھر میرا یہ کہنا کہ آخری حرف مادہ کا جب تک حروف سابق سے نہ ملے گا مفہوم متعین و مشخص نہ ہوگا، ایک امر مسلمہ کا اظہار ہے۔

## فصول مختلفہ سے بے شک دو حرفوں نے حقیقت مفہوم کو قریب و قرین کر دیا ہے۔ لیکن انواع مختلف | حقیقت اپنے ظہور کے لئے تیسرے حرف کی محتاج ہے۔ مثلاً لفظ حیوان

اس کی دلالت جنسی گھوڑا، شیر، گدھا اور انسان سب پر ہو رہی ہے۔ لیکن جب حیوان کے ساتھ  
ناطق ملا کر حیوان ناطق کہیں گے تو اس سے انسان سمجھا جائے گا اور لفظ مفترس ملا کر حیوان  
مفترس کہیں گے تو شیر اور صاہل ملا کر حیوان صاہل کہیں گے تو گھوڑا اور ناطق ملا کر حیوان  
ناطق کہیں گے تو گدھا سمجھا جائے گا۔

پس اگر تحقق نوعی کے لئے فصل کا ہونا ضرور ہے تو پھر کلمہ عربیہ کے لئے تیسرے حرف کا  
ہونا بھی ضرور ہے جس طرح محض جنس میں حیثیت خارج میں موجود نہیں اسی طرح محض دو حرف  
کسی ایسے کلمہ عربیہ کے جس کے معنی مستقل ہوں مادہ قرار نہیں پاسکتے۔ یہاں دو حرفوں کا مرتبہ  
وہی ہے جو منطق میں جنس قریب کا ہے۔

ہاں اگر کلمہ رباعی یا خماسی ہے تو یہاں چوتھا اور پانچواں حرف فصل کا حکم رکھے گا۔ بقیہ  
حروف اجناس بعیدہ ہونگے اور پچھلے سے پہلا حرف جنس قریب ہوگا، مثلاً رباعی میں تیسرا  
اور خماسی میں چوتھا۔ اس بحث میں اس وقت اسی قدر سمجھ لینا اور یاد رکھنا کافی ہے۔ اگرچہ  
ایک ہی مطلب تھوڑے تغیر کے ساتھ چند بار کہا گیا ہے اور کہا جائے گا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ ایک  
مستشرق کے سخت مغالطہ کا سمجھنا اس بحث پر موقوف ہے۔ لہذا بجائے اختصار تفصیل و تشریح  
زیادہ مفید سمجھی گئی۔

مثلاً ثی اور اُس کے | اب ایک قدم آگے بڑھائیے اور یہ دیکھئے کہ تین حرف مل کر جب ایک  
مشتقات | کلمہ بناتے ہیں تو اس مادہ سے ایک ایسا مفہوم و معنی ستعین ہو جاتا ہے  
جس کا اُن سب کلمات میں پایا جانا ضرور ہے جن کی ترکیب اُس مادہ سے ہوئی ہے۔

اختلاف اعراب اور حرف زائدہ کے اضافہ سے اُس مفہوم میں بولقلموں معنی تو پیدا  
کرتے جائیں گے لیکن وہ مفہوم شخص سارے کلمات میں ویسا ہی پایا جائے گا جیسا کہ مادہ کا

وجود اُن میں پایا جا رہا ہے۔ یہ ایک ایسی خصوصیت ہے جسے ہر عربی خواں معمولی استعداد کا طالب علم بھی جانتا ہے۔ مثلاً

(۱) (ا ن ث ر) اس مادہ سے جتنے کلمات کی ساخت ہوگی ہر ایک میں نشان کے معنے کا ہونا ضرور ہے۔ ترکیب کے وقت اس مادہ میں کہیں اختلاف اعراب سے معنے میں رنگ آمیزی کریں گے اور کہیں حرف زائد اول یا آخر یا وسط میں لاکر اُس معنے مشخص پر کچھ اضافہ کر کے ایک جدید صورت پیدا کریں گے۔ الف با ذیل ملاحظہ ہوں :

آثرَ نشان  
اثرَ زخم کا نشان  
اثرہ } موردنی بزرگی  
اثرِ خاندانی مفاخر } یہ بزرگی نشان ہے آباد و اجداد کے بزرگی و مفاخر سے  
اثرہ وہ گھوڑا جس کے سم کا بڑا نشان زمین پر پڑتا ہو  
(۲) [ب ح س] اس مادہ سے جن کلمات کی ترکیب ہوگی اُن میں زیادتی کے معنی ضرور پائے جائیں گے۔

بحرَ دریا  
بحرہ مرغزار بزرگ  
بحرَ مرض سل (بیماری بڑھکر صحت کو خطرہ میں مبتلا کر رہی ہے)  
بحیرَ مسل  
بحورَ تیز رفتار  
بأحرَ بہت ہی چھوٹا

(۳) [ج ن ن] جن کلمات کی ان حروف سے ترکیب ہوگی اُن میں پوشیدگی کے

معنی ضرور ہوں گے  
 جنون دیوانگی (عقل مخفی ہو گئی)  
 جن مردہ  
 جنتہ ڈھال یا برقع (جسم کو چھپالینا ظاہر ہے)  
 جنت بہشت (اس کی حقیقت واقعی مشاہدہ سے مستور ہے)  
 جن مخلوق ضد انس (آنکھوں سے نہاں ہے)  
 جنین جو بچہ پیٹ میں ہو  
 (۴) (س ل م) اس مادہ کو سلامتی کا مفہوم لازم ہے

سلام سلامتی  
 سلم سیڑھی (بلندی سے پستی اور پستی سے بلندی تک سلامتی کے ساتھ  
 آتے جاتے ہیں)  
 سلم صلح و آشتی (صلح میں سلامتی ظاہر ہے)  
 سلم قیمت پہلے دے کر نرخ محفوظ کر لینا  
 اسلام سچا فرمان بردار ہو جانا  
 (۵) (ق ط ع) اس مادہ سے جتنے کلمات مرکب ہوں گے اُن میں جدائی کا مفہوم  
 ضرور ہوگا۔

قطع جدائی  
 قطع درخت کا ایک ٹکڑا  
 قطع آواز بریدہ  
 اقطاع و قطع پچھلی شب کی تاریکی



قَطَعَ      پارہ شب  
قِطْعَه      کسی چیز کا ٹکڑا  
قُطِعَہ      باقی بچا ہوا

گزشتہ مباحث گزشتہ اوراق میں جو مباحث گزر چکے اگر بطور اجمال اُن کا اعادہ کر لیا جائے  
کا خلاصہ تو اُس بحث کے سمجھنے میں بہت آسانی ہو جائے گی جسے اب پیش کرنا ہے۔

سب سے پہلے یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ لفظ عربی جس حرف سے شروع ہوتا ہے اگر تھیں  
حرف کے صفات کی طرف نظر کریں تو لفظ کے مفہوم و معنی کا ایسا عرفان جیسا کہ جنس بعید یا عوارض  
ذاتیہ سے ہوتا ہے ہو جائے گا۔ مثلاً حرف قاف اس کے صفات حسب ذیل ہیں مجبورہ، شدیدہ  
مستعلیہ، منفیہ، مصمرہ، قلعہ۔ یہ ایسے صفات ہیں کہ جو حرف ان اوصاف سے متصف  
ہوگا اُس کا شمار قوی ترین حروف میں کیا جائے گا۔ اب حرف کی صفت شدت و قوت سے یہ  
سمجھنا آسان ہے کہ جس کلمہ کا آغاز اس قوی ترین حروف سے ہوگا اُس کے معنی و مفہوم میں شدت  
یا زور کی حقیقت ضرور پائی جائے گی مثلاً :

حرف قاف | قَوَّب (بہت پانی پینے والا آدمی) اِنَاءٌ قَوَّب (جس ظرف میں بہت پانی ہے)  
کی دلالت | قَبَّ (بادشاہ یا سردار قوم) قَبْلَہ (گنبد) قَتَلَ (مار ڈالنا) قِثَاء (خیار دار)

قَحْب (بڑی عمر کا آدمی) قَطَط (خشک سال یا سخت ضرب) قَحْر (سوکھی چیز کو سوکھی چیز پر ٹپکنا)  
قَدَّ (شے کو طویل میں کاٹنا) قَدَح (بڑا پیالہ) قَدَّ (پتھر یا ڈھیلا پھینکنا) قَرَعَ (کھٹکھٹانا)  
قَرَّ (گناہوں سے یا آلودگی سے دُور ہونا) قَرَّ (کوٹنا) قَسَّ (یہودیوں کا پیشوا) قَسَّ (بڑا دل)  
قَسَّ القوم (لاغر و کمزور قوم قوی و فزیر ہو گئی) قَصَاب (دیوار کا پشتہ) قَصَب

قَصَب (ایسا بڑا درخت جس کی شاخیں خوب پھیلی ہوئی ہوں) قَطَّ (عرض میں سے کاٹنا) قَعَب (بہت بڑا)  
قِفَا (بارش سے گھاس اور سبزی تباہ ہو گئی) قَقَّہ ایسی آواز جس سے بچوں کو ڈرایا یا دکھایا  
قلب ر عقل و دانش پر چیزیں آمیزش اور خالص محاورہ ہے عربی قلب ای خالص

قَلْع (او کاٹنا) قَمَد (گردن کا لانا اور چڑا ہونا) سَجَل قَمَد (مضبوط چڑ بند والا آدمی)  
 قُنْب (شیر کا چنگل یا کمان کا چلہ یا بڑا باربان) قُوب (زمین کھودنا) قَهْر (غلبہ) قید (گرفتاری)  
 اب جب کہ قاف کے ساتھ حرف ط کا انضمام ہوا جس کے صفات یہ ہیں مجبورہ، شدیدہ  
 مستعلیہ، مطبوعہ، مصمتہ، قلعہ تو گویا اس معنی کی جس کی طرف قاف کی رہنمائی ہو رہی ہے حقیقت اور  
 بھی زیادہ نمایاں ہو گئی۔ اس لئے کہ حرف ط قوی ترین حرفوں میں سب سے قوی تر ہے اطباق  
 کی صفت جسے استعلا لازم ہے اس صفت نے ط کو قاف سے زیادہ قوی کر دیا ہے۔

مجموعہ قاف و ط | اب ان دونوں حرفوں کے مجموعہ اوصاف نے مل کر انتہائی قوت کا اظہار  
 کی دلالت | کر دیا اس لئے یہ کہا گیا کہ قاف و ط جس کلمہ میں جمع ہونگے اُس میں کاٹنے کا  
 مفہوم ضرور پایا جائے گا۔

قاف و ط کے ساتھ | کاٹنے کے مفہوم پر دلالت قوی الصفات حروف کے اجتماع سے سمجھی گئی  
 تیسرا حرف | لیکن ہنوز کاٹنے کی نوعیت و صورت تعین نہیں ہوئی ہے اس کے لئے تیسرے  
 کے انضمام کی حاجت ہے زبان عربی جس کے الفاظ کا ذخیرہ محاسن و فضائل سے آراستہ ہے تیسرے  
 حرف کی آمیزش سے ہر نوع کے لئے ایک علیحدہ لفظ وضع کرتی ہے۔ مثلاً :

قطع (رہے میں سے ایک ٹکڑا کاٹ لینا) قَطَب (کاٹ کر جمع کرنا) قطف (خراش) قطع  
 (دانت کاٹنا) قط (عرض میں سے کاٹنا) قطل (چرے کاٹ دینا)

مذکورہ بالا الفاظ اگر دقیق عالمانہ نگاہ سے دیکھے جائیں تو ترکیب کی عجیب نفاست نظر  
 آئے گی مثلاً قاف اور ط کے اجتماع سے قوت و شدت کا مفہوم سمجھا گیا اور اُس سے کاٹنے کے  
 معنی کا تعین ہوا۔

قطف کی اپنے | لیکن جب اس کے ساتھ تیسرا حرف فآ ملا تو اس کی صفات قاف و ط کی  
 معنی پر دلالت | صفات کے مغائر و ضد پائے گئے۔ فآ کے صفات یہ ہیں مہوسہ، رخوہ  
 مستقلہ، منفیہ، نذلہ۔ دیکھئے مہوسہ ضد مجبورہ، رخوہ ضد شدیدہ، مستقلہ ضد مستعلیہ اور نذلہ

مضمونہ ہی اب اس کی آمیزش موجب کسروا نکسار ہوگی ہر ضد اپنے مقابل کی قوت کو توڑنا چاہے گا۔ یہ عمل دو سحر حرف کا پہلے حرف کے ساتھ نہ ہوا تھا نہ ہو سکتا تھا۔ اس لئے کہ دونوں کے صفات ایک ہی تھے بلکہ وہاں متحد الاوصاف کی آمیزش نے قوت سابقہ کو دوجہ کر دیا تھا لیکن تیسرا حرف جب کہ صفات اضداد کا حامل ہو تو پھر اس کی آمیزش اس غلبہ قوت کو توڑ کر رہے گی۔ لہذا قطف کی ترکیب نے یہ بتایا کہ کاٹنے کا اثر خراش تک پہنچ کر ختم ہو گیا۔

**قطب کی دلالت** | مستقلہ منفیہ مذلقہ قافلہ۔ یہاں صرف دو صفتیں مغائر پائی گئیں ایک مستقلہ ضد

مستعلیہ دوسری مذلقہ ضد مضمونہ لیکن جہر اور شدت کی صفت میں ایک درجہ اور زیادتی ہو گئی اس لئے کاٹنے کے معنی میں کوئی کمی واقع نہ ہو سکی۔ لیکن حرف با شفتی ہی اس کے تلفظ میں دونوں لب باہم مل جاتے ہیں اس مناسبت سے کاٹ کر جمع کرنا قطب کے معنی قرار پائے

**قطع کی دلالت** | قطع میں عین تیسرا حرف ہی اس کے صفات یہ ہیں مجبورہ متوسطہ مستقلہ منفیہ مضمونہ۔ صرف ایک صفت مستقلہ ضد مستعلیہ ہی باقی رہی

صفات ہیں جو حرف قاف کے ہیں ہاں وہ شدیدہ ہی اور عین متوسطہ یعنی اس میں نہ شدیدہ جیسی سختی ہی نہ رخوہ جیسی نرمی۔ اس کی آمیزش نے کاٹنے کے مفہوم کو تو قائم رکھا لیکن کھڑا کاٹنے پر اکتفا کیا گیا۔

**قظم کی دلالت** | قظم کا تیسرا حرف میم ہی اس کے صفات یہ ہیں: مجبورہ متوسطہ مستقلہ منفیہ مذلقہ یہاں دو صفتیں مغائر قاف ہیں مستقلہ مستعلیہ کا غیر ہی اور

مذلقہ مضمونہ کا غیر ہی۔

اس کلمہ میں بھی ایک خفیف کسروا نکسار کا عمل ہو گا متوسطہ شدیدہ کے غلبہ شدت کو توڑے گا اور مذلقہ مضمونہ کے صحت میں فرق پیدا کر کے کچھ کنارے تک پہنچائے گا اسی کے ساتھ میم بھی مثل با کے شفتی ہی۔ اس لئے دانت کو کاٹنا یا دانت کے کناروں سے کسی خیر کا پکڑنا اس

منعے ہوئے۔

**قَطْل کی دلالت** | قَطْل تیسرا حرف اس کا لام ہی جس کے صفات یہ ہیں: مجبورہ، منوطہ، مستطعمہ، منفوحہ، مذلقہ، منخرنہ، پانچ صفات تو وہی ہیں جو ہم میں پائے جاتے

ہیں لیکن اس کی چھٹی صفت انحراف پنج و بن سے کاٹنا چاہتی ہے تاکہ انحراف کا عمل نمایاں ہو اس لئے قَطْل کے منع جڑ سے کاٹنا قرار پائے۔

انہیں مثالوں میں اگر تعمق نگاہ سے نظر کریں تو زبان عربی کی باقاعدگی اور لطافت و نفاست بھی سمجھ میں آجائیگی اور تیسرا حرف بمنزلہ فصل کے قائم مقام ہو کر اُس و وحر فی مضموم کو جو بمنزلہ جنس کے تھا کیوں کر حقیقت نوعیہ کی منزل تک پہنچاتا ہے ظاہر ہو جائے گا اسی کے ساتھ صفات حروف میں کسروا نکسار کے دریافت کا قاعدہ بھی زیادہ واضح ہو جائے گا۔

لفظ قَطْل کے متعلق کچھ لکھنے کی حاجت نہیں اس لئے کہ تیسرا وہی ہے جو دوسرا حرف ہے نیز اس کا ذکر صفات ماقبل میں گزر بھی چکا ہے

**تیسرا حرف ہرگز نہ زائد نہیں** | اس تفصیل سے حروف مادہ کے یکے بعد دیگرے ترکیبی فائدہ کو بیان کرنے سے دو مسئلوں کا ذہن نشین کرنا مقصود ہے۔ اولاً یہ کہ صفات ماقبل میں محاسن زبان عربی کے متعلق جو چند مثالیں اصول و ضوابط کے تحت میں بیان

کی گئی ہیں اُن کی کثیر مثالوں سے تائید ہو جائے تاکہ شناذ و نادر یا اتفاقی کہہ کر شک کی گنجائش باقی نہ رہے۔ ثانیاً یہ کہ عربی زبان کے اسما و افعال کا مادہ کبھی اور کسی حال میں بھی تین حرف سے کم کا نہ ہوتا ہے نہ سلف و خلف سے آج تک کوئی اس کا قائل ہوا۔ تیسرا حرف اصل مادہ کا جز ہی ہرگز ہرگز حرف زائد نہیں۔

**ایک پر حکمت نکتہ** | حروف مادہ کا اپنی ترکیبی شکل تک پہنچنا حکماء کی ایک تحقیق سے بہت ہی مشابہ ہے۔ حکمت کی کتابوں میں طبعیات کا مسئلہ اس سے شروع ہوتا ہے کہ جسم کی ترکیب دو جوہروں سے ہی ایک مہیولی دوسرے صورت۔

پھر مجموعہ کو صورت نوعیہ لازم ہے اور صورت نوعیہ کے لئے صورت شخصیہ ضروری فیلسفوں کا یہ مسئلہ ہر چھوٹی سے چھوٹی کتاب سے شروع ہو کر بڑی سے بڑی کتابوں تک میں مذکور ہے اس وقت میرا مقصد نہ تو مسائل طبعیہ کو بیان کرنا ہے نہ اس کی حاجت ہے لیکن عربی کے وہ الفاظ جو معنی مستقل رکھتے ہیں اُن کے متعلق اگر یہ کہوں کہ ابتدا کا حرف بمنزلہ ہیولیٰ ہے اور وسط کا حرف صورت اور آخر کا حرف بمنزلہ صورت نوعیہ اور حرکات و سکنات کا لوٹ پھیر نیز حروف زائدہ کا اپنے اپنے موقع سے انضمام اور رد و بدل صورت شخصیہ کے قائم مقام ہے تو ایک نہایت ہی صحیح تعلیل ہوگی۔

یہ ایک ایسی حکیمانہ اور فلسفیانہ خصوصیت عربی زبان کی ہے جو اس زبان کے کامل ترین ہونے کی ایک روشن دلیل ہے۔ پھر یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ حکمانے علل کے چار اقسام بیان کئے ہیں: علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت غائی۔

اگر علت مادی کے بعد علت صوری نہ پائی جائے تو پھر نہ علت فاعلی ہوگی نہ علت غائی۔ صرف مادہ ہی مادہ پایا جائے گا۔ مثلاً لکڑی کو اگر صورت کرسی اور میز وغیرہ کی نہ دی جائے اور مٹی کو ساغر و صراحی وغیرہ کی شکل میں نہ لایا جائے تو پھر محض لکڑی اور مٹی ہی ہے جس سے سامان معاشرت میں نہ افزونی ہوگی نہ انسانی زندگی میں کوئی راحت میراے گی۔ لیکن اگر لکڑی سے کرسی و میز وغیرہ بنائیں اور مٹی سے ساغر و صراحی وغیرہ تیار کریں تو اُس وقت علت صوری، علت مادی سے مل کر سامان راحت میں افزونی اور مقنن حیات میں ننگینی پیدا کر دے گی۔

کیا کوئی عاقل کرسی و میز وغیرہ دیکھ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ سیکڑوں اشکال مختلفہ میں لکڑی کو لا کر ضروریات زندگی میں سہولت و راحت پیدا کرنا ہرگز کوئی قابل ستائش امر نہیں اس لئے کہ گونا گوں صورتوں تک پہنچ کر بھی لکڑی لکڑی ہی رہی۔

کیا اس کہنے والے کے نزدیک شے مفید اور قابلِ تسائش اُسی وقت ہوگی جب کہ اُس کی قلبِ ماہیت ہو جائے؟ کیا مادہ کا مختلف صورتوں میں جلوہ آرا ہو کر مختلف غایات کا انجام دینا کوئی قابلِ التفات و تسائش نہیں اس لئے کہ مادہ موجود ہے اگر کسی کا یہ مسلک ہو تو مجھے اُس سے مخاطبت و مکالمت کی حاجت نہیں اُس کا دعویٰ خود اُس کے حواس کی خیرگی اور عقل کے تیرگی پر روشن دلیل ہے۔

ہاں ایسے نکتہ شناس جن کا شعار ہر شے کو حکیمانہ نگاہ سے مطالعہ کرنا ہے، جن کا ذہن صافی یورپ اور علمبردارانِ یورپ کی غلامی سے آزاد ہے انہیں بتانا ہے کہ عربی میں لفظ مستقل المعنی کا مادہ جو حروف مفردہ کی صورت میں کہا جاتا یا لکھا جاتا ہے اُس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مادہ کے حروفِ اصلیہ اگرچہ مجتمع ہو گئے ہیں لیکن کبھر سے ہوئے یوں ہیں کہ ان کا مرتبہ علتِ مادی سے زیادہ نہیں۔

ہاں انہیں صورت مختلفہ سے مصور کرتے جائیے اور گونا گوں معانی کے غایات تک رسائی پاتے جائیے مثلاً (ض س ب) جب تک یہ حروف مادہ ہیں انہیں کسی ترکیبی شکل کے ساتھ تلفظ نہیں کر سکتے نہ ضرب کہہ سکتے ہیں نہ ضرب۔ پہلا مصدر ہے اور دوسرا ماضی مگر مادہ نہ مصدر ہے نہ ماضی بلکہ دونوں کا حرفِ اصلی ہے۔ مثلاً لکڑی جب تک لکڑی ہے نہ اُسے کہہ سکتے ہیں نہ میز وہ محض لکڑی ہے اور لکڑی ہی کہی جائے گی ہاں جب کسی صورت میں لکڑی کو لائیں گے تو پھر اُس وقت لکڑی کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ اب اُس کا نام وہ ہے جس کی صورت ہے۔

جرجی زیدان کی  
مغالطہ آمیز تقریر  
اس مقدمہ کے بعد اُس تحقیق کو دیکھئے جسے مایہ ناز مستشرقین جرجی زیدان انتہائی ناز و تبحر سے اپنی اُس کتاب میں لکھتا ہے جس کا نام فلسفۃ اللغة العربیہ ہے۔ خلاصہ اُس کی تحقیق کا یہ ہے کہ جس طرح

ہندوستان میں اردو زبان مختلف زبانوں سے مل کر اب ایک زبان کا مرتبہ حاصل کرتی جا رہی ہے، یہی حال عبری زبان کا ہے۔ اس ادعا کے محض کو واقعہ اور حقیقت کا رنگ دینے کے لئے بعض اطمینان اور وثوق کے لہجے میں کہہ دینے کو ہی وہ کافی سمجھتا ہے۔ اپنے کے نزدیک ماکابائے تحقیق اتنا بلند ہے کہ دلیل و سند سے اس کا قول بے نیاز و مستغنی ہے۔ اس لئے ہمیں یہ کہنا کہ مثل دیگر الاسنہ عربی الفاظ کی بنیاد بھی حکایت صوتی کے اصول پر ہے، ہمیں یہ لکھ دیا کہ یہ لفظ فلاں زبان سے عربی میں لیا گیا۔ کہیں یہ فرما دیا کہ عربی میں مادہ صرف دو ہی حرف کا ہوتا ہے، کہیں یہ بتا دیا کہ تیسرا حرف جو زائد ہوتا ہے اس کا مقام متعین نہیں کبھی اول کا حرف زائد ہوتا ہے، کبھی وسط کا اور کبھی آخر کا اس طرح کی متفرق باتیں کہہ کر ایک جگہ لفظ قطع سے جتنے محاورات ہیں انہیں لکھ کر یہ نتیجہ نکالنا چاہتا ہے کہ عربی زبان میں الفاظ کی بہت ہی کمی ہے۔ محققانہ نگاہ اس کا سراغ دیتی ہے کہ عربوں نے ایک لفظ کہیں سے پایا اور اس کے معنی بھی سیکھ لئے پھر اسی ایک لفظ کو اعلیٰ بے جوڑ طریقے سے الٹ پلٹ کرتے چلے گئے تاکہ سطحی نگاہوں میں الفاظ کی کثرت عربی زبان میں نظر آنے لگی لفظ قطع سے محاورات کی کثرت زبان کی وسعت و فصاحت کا دھوکا نہ دے یہ ساری کثرت سمٹ کر ایک لفظ قط کی وحدت میں سما جاتی ہے جو بالبیہ یا اسوریہ زبان کا عطا یا عاریتہ ہے۔

زیدان اپنے کو علم الاسنہ اور فلسفہ الاسنہ میں ڈاکٹر فونڈلیک کا شاگرد ظاہر کرتا ہے اور اسی نسبت سے اپنی تحقیق کے سلسلہ کو یورپ کے سلسلہ تحقیق کی ایک کڑی ثابت کرتا ہے۔ چنانچہ اس وقت کے مستشرقین بلا استثناء سب کے سب عربی زبان کے متعلق جو کچھ لکھ رہے ہیں ان کا ماخذ جرجی زیدان کی تصانیف ہیں یا ڈاکٹر فونڈلیک کے اقوال۔ مجھے اس موقع پر نہ استاد کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت تھی نہ شاگرد کی طرف بلکہ مصیبت یہ آپڑی کہ اہل مشرق میں سے ایسے اشخاص جن کے دماغ ماؤف تھے اور ان کا سرمایہ ناز و افتخار محض

یورپ کی نقالی اور اہل مغرب کی غلامی تھی اُن کے منہ سے بھی وہی ہفوات صدائے بازگشت ہو کر نکلنے لگی اس لئے ضرورت سمجھی گئی کہ جرہی زبان کی فلسفیت کی سوفسطائیت اچھی طرح ظاہر کر دی جائے۔

لیکن اس سے قبل کہ اُس کی تحقیق کی بوالعجبی ظاہر کی جائے چند مقامات کی بجنسہ عبارت نقل کر دنیا ضروری سمجھتا ہوں :

(۱) القطع وهو مختلف عن (قط) حکایۃ صوت القطع وعام فی سائر اللغات العالم فی الاثینیۃ (Caedo) وفی الانکلیزیۃ (Caud) وفی الفرنساویۃ (Cassez) ونحو ذلك فی سائر اللغات الأثریۃ وفی الصینیۃ (کت) وبالمصریۃ القدیمۃ (خت) وفی العربیۃ (قط) أو قص أو قطع ومن هذا القبیل اکثر الأفعال المتخلفۃ عن حکایۃ الاصوات الطبیعیۃ (ص)

خلاصہ یہ ہے کہ لفظ قطع ایک بگڑی ہوئی صورت لفظ قط کی ہے جو کٹنے کے آواز کی نقل ہے اور یہ نقل دنیا بھر کی زبانوں میں عام ہے۔ لاطینی میں (کوڈو) اور انگریزی میں (کٹ) اور فرانسیسی میں (کسٹر) اور چینی میں (کت) اور مصری قدیم میں (خت) اور عربی میں (قط) یا قص یا قطع ہے اور اس طرح کے بہت سے افعال ہیں جو صوت طبعی کی حکایت کی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں (صفحہ ۳۱)

مقصد اس سے یہ ہے کہ سارے عالم کی زبانیں حکایت ہوتی کے اصول پر مبنی ہیں اور اس کلیہ سے عربی بھی مستثنا نہیں یہ تحقیق صحیح یوں ہے کہ ان سارے لفظوں میں مشابہت مشاکلت موجود ہے۔

(۲) یری الباحث فی دلالة الفاظ العربیۃ المد عوة مجردة

ان للمعنی الواحد الفاظاً عدیدة تتقارب لفظاً ویکون لتقسیم



الفاظ المعنى الواحد الى مجموعات تشترك الفاظ كل مجموع منها  
بحرفين هما الاصل المتضمن المعنى الاصل والزيادة ربها نوعه  
تنوعاً طفيفاً مثاله قط وقطب وقطف وقطع وقطم وقطل  
جميعها تتضمن معنى القطع والاصل المشترك بينهما قط وهو بنفسه  
حكاية صوت القطع كما لا يخفى (ص ۵۶)

خلاصہ یہ ہے کہ عربی کے ایسے الفاظ جنہیں مجرد کہا جاتا ہے یعنی کوئی حرف زائد ان میں تسلیم  
نہیں کیا جاتا تحقیق سے ان کی حقیقت بھی یہی ثابت ہوتی ہے کہ وہ مجرد نہیں بلکہ مزید ہیں۔ واقعہ  
یہ ہے کہ ایک معنی کے لئے چند الفاظ اگرچہ عربی میں وضع کر لئے گئے ہیں لیکن اس سارے مجموعہ الفاظ  
میں ایک لفظ مشترک ہے اور وہی لفظ اصل ہے اور اصل معنی کو شامل بھی ہے اور وہ لفظ دو حرفی ہے  
کبھی کبھی تیسرا حرف ایک ناقص نوع کا فائدہ دیتا ہے اس کی مثال یہ ہے قط قطب قطف قطع  
قطم اور قطل ان سب الفاظ میں ایک لفظ قط دو حرفی مشترک ہے اور وہی اصل ہے اور یہ لفظ  
قط کہنے کے آواز کی فی نفسہ حکایت اور نقل ہے (صفحہ ۵۶)

مقصود اس سے یہ ہے کہ عربی میں مادہ صرف دو حرف ہوتا ہے تیسرا حرف زائد ہے۔ ہاں  
کبھی کبھی ناقص نوع بنانے کا اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

(۳) فنری فی ما تقد مر من الامثال ان المحروف المزید واقع  
فی آخر الکلمة وهذا هو الغلب الا انه قد يكون فی الوسط ای  
بین المحرفین الا صلیین کشلق من شق و فرق من فوق وقد يكون  
فی اول الکلمة فحور فت من فت ولهب من هب و مرقض من فض (ص ۵۷)

خلاصہ یہ ہے کہ اگلی مثالوں میں اگرچہ حرف زائد آخر کلمہ میں واقع ہوا ہے اور اکثر اس کی جگہ  
آخر ہی میں ہوتی ہے لیکن کبھی دونوں اصل حرفوں کے بیچ میں بھی حرف زائد آجاتا ہے جیسا کہ شلق  
شق سے اور فرق فت سے بنا ہے پہلے میں لام اور دوسرے میں را زائد ہے اور کبھی اول کلمہ

میں بھی حرف زائد آجاتا ہے جیسا کہ رفت سے اور لب لباب سے اور رفض رفض سے بنا ہے، پہلے اور تیسرے میں را دوسرے میں لام حرف زائد ہے (ص ۵)  
 مقصد اس کا یہ ہے کہ ثنائی مجرد کو ثنائی مجرد کہنا غلط ہے حقیقت میں وہ ثنائی مزید ہے  
 حرف زائد اول وسط اور آخر ہر مقام پر آسکتا ہے۔ مضابطہ کے طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حرف صلیک  
 زائد سے کیوں کرتیز کر نیگے۔

(۴) ومن غریب الابدال ان تكون رید) و (قط) او احدی  
 اخواتها من اصل واحد ولا تنکرما فی ذالک من دواعی  
 الاستغراب ولكن الدلیل یقرب البعید فان القرب بینہما فی المعنی  
 واضح لان الیدھی مصدر القطع واول استماع اللسان حکایة  
 صوت القطع انما کان بواسطتها فلا غرو اذا استعمل ذالک الصوت  
 للدلالة علیہا ونسبة الید للقطع معنی کنسبة قاطع الی قطع ولا  
 یخفی ما هنالك من المشابہة واما فی اللفظ فاننا باستقراء اصل  
 کلمة ید فی اللغات السامیة اخوات العربیہ تری انہا قریبہ  
 جدا من قط فانہا فی الاشوریہ (رغت) وفی البابلیہ (رکت)  
 وہی حکایہ صوت القطع بعینہ (ص ۹)

خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ید بمعنی ہاتھ اور قط قطع قطب وغیرہ سب ایک ہی جڑ سے پھوٹ نکلے  
 ہیں یہ ابدال یعنی الٹ پھیر خواہ کتنا ہی انوکھا کیوں نہ معلوم ہو لیکن دلیل اسے قریب و قرین  
 کرتی ہے اس ابدال میں مناسبت لفظی بھی ہے اور مناسبت معنوی بھی غور کرو کاٹنے کا واسطہ ہاتھ  
 ہے تو قط اور ید میں وہی نسبت ہوئی جو قطع اور قاطع میں ہے پھر یہ بھی ہے کہ انسان کے کان نے  
 جو کاٹنے کی آواز اول اول سنی تو بواسطہ ہاتھ کے ہی سنی ہے پھر اگر آواز کو واسطہ آواز  
 کے لئے استعمال کر لیا تو اس میں مضائقہ کیا ہے یہ تو مناسبت معنوی ہوئی۔

رہی مناسبت لفظی اُس کا پتہ جتنی سے یوں ملتا ہے کہ اشوریہ میں ہاتھ کو (غت) اور بابلیہ میں (کت) کہتے ہیں اور یہ دونوں لفظ بعینہ آواز قطع کی حکایت ہیں اشوریہ اور بابلیہ سامی زبانیں ہیں۔ عربی بھی سامی ہے۔ اس نے بھی قاف یا سے اور طادال سے بدل کر قط کا یکر بنالیا۔ (صفحہ ۹۱)

ضرورت ہے کہ چند مختصر عبارتیں اور نقل کردوں :

(۵) وِجَانَسْ قَطْ قَصْ وِجَانَسْ قَصْ قَصْ وِجَانَسْ قَصْ قَصْ  
وِجَانَسْ قَصْ اِیضاً جِذْ وِجَانَسْ جِذْ جِزْ جَمِیعُہَا مَن  
باب القطع وکلھا ترد بالاسْتِقْلَاءِ الی اصل واحد هو  
حکایۃ صوت (صفحہ ۵۶)

(خلاصہ) قَطْ کا مجانس قَصْ ہے اور قَصْ کا مجانس قَصْ قَصْ قَصْ اور جِزْ ہے جِذْ کا مجانس جِزْ ہے اور سب کے معنی کاٹنا ہیں پھر یہ سارے کلمات ایک ہی اصل کی طرف پلٹتے ہیں اور وہ حکایت صوت ہے۔ (صفحہ ۵۶)

(۶) فان خص تفید معنی الافراد بالشی فترئی معنی القطع فیہا  
جماز یا فکا نہ یقول خصہ بالشی ای قطوعہ عن سواہ (صفحہ ۹۰)  
(خلاصہ) لفظ خص میں کاٹنے کے معنی مجازی ہیں کہا جاتا ہے کسی شے کے ساتھ اُسے خاص کیا اس کا یہی مطلب ہے کہ ماسوا سے اُسے قطع کر دیا (صفحہ ۹۰)

(۷) ہذہ تنوعات فرع واحد من تفرعات (قط) فقس علیہ  
ما لبقی منہا و اجمع تراخا تفوق الہ لاف عدل (صفحہ ۹)

کامل تین صفحہ میں وہ محاورات و مصطلحات لکھے ہیں جو لفظ قطع کے ساتھ حروف اسماء اور افعال وغیرہ ملانے سے بنتے ہیں۔ اس کے بعد بطور نتیجہ یہ کہا ہے کہ یہ ساری قسمیں صرف ایک لفظ قَطْ کی شاخوں میں سے ایک شاخ ہیں اور اگر سب شاخوں کے مصطلحات و محاورات کو لیا جائے تو

ہزاروں سے بھی شمار بڑھ جائے گا۔ مقصدان ساری عبارتوں کا عربی زبان کی بے مانگی کو ثابت کرنا ہی اسی کے ساتھ یہ بھی ثابت کرنا ہے کہ عربوں کے دو چار الفاظ جنہیں اصل کہا جاسکتا ہے وہ بھی اُن کی اپنی ملکیت نہیں۔

ایسے فاضل زبان داں کے سامنے بجز اعتراف عجز اور چارہ کار ہی کیا ہے! مغالطہ پر پہلا اعتراض

کیوں کہ یہاں بحث فلسفہ سے ہی لغت و اشتقاق اور ان کے اصول سے کوئی واسطہ نہیں بلکہ ادب کے ساتھ یہ گزارش ہے کہ عربوں کی زبان میں حروف بجا کی تعداد کل اٹھائیس ہی پھر اعراب کی یہ حالت کہ ساری کائنات میں منحصر ہی یعنی رفع نصب اور جر حرکات ثلثہ کے مقابل صرف ایک صورت یعنی ساکن ہو غرض اعراب و سکون ملا کر صرف چار صورتیں ہوں اب ظاہر ہے کہ الفاظ خواہ کروڑوں ہوں لیکن انہیں اٹھائیس حرفوں کے لوٹ پھیر سے بنیں گے اور الفاظ کی شکلیں اعراب و سکون کے اختلاف سے کتنی ہی کیوں نہ بدلتی جائیں لیکن ہو گا یہی کہ زبر زیر پیش یا جزم ایسی صورت میں اس کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ عربی کی بے مانگی دکھانے کے لئے حکایت صوتی کی آواز سنی جائے۔ پھر سامی زبانوں سے بھیک مانگی جائے کچھ آریہ زبانوں سے خیرات لی جائے۔ بے مانگی کا دعویٰ تو تعداد حروف حرکات سے بہت اچھی طرح ثابت کیا جاسکتا ہے۔

دوسرا اعتراض

یہ واسطہ ہے۔ اس لئے ہاتھ آتے قطع ہی نیز کانوں تک صدا پہنچنے کا وضع کیا گیا۔ بالکل بجا مناسبت معنوی و لفظی میں اس کے کیا کلام ہو سکتا ہے لیکن اگر کان نہ ہوتا تو آواز کیوں کر سنی جاتی اور اگر زبان نہ ہوتی تو سنی ہوئی صوت ادا کیوں کر کی جاتی اور ہاتھ میں اگر انگلیاں نہ ہوتیں تو ہاتھ کام کیوں کر کرتا رگ اور پٹھے میں اگر ہچک نہ ہوتی تو انگلیاں بے کار تھیں دماغ میں اگر قوت خیالیہ نہ ہوتی تو کاٹنے کا خیال کیوں کر آتا و قس علیٰ ہذا۔ پھر تو سرتا سر جسم انسان کے ادنیٰ اسے ادنیٰ جز کے متعلق بھی یہ کہہ سکتے ہیں

کہ کاٹنے کا یہ واسطہ ہے۔ لہذا ہر وہ لفظ جو کسی حصہ جسم پر بولا جاتا ہے فی الحقیقت وہ لفظ (قط) سے لیا گیا ہے۔

اس دعوے پر کسی اعتراض کی یوں گنجائش نہیں کہ حروف کے بدل جانے اور کم و بیش ہو جانے کا کوئی قاعدہ تو ہے نہیں اس لئے کہ بحث لغوی نہیں ہے صرف ایک لفظ ہر اعتراض کے جواب میں کہ دنیا کافی ہے کہ فلسفہ ۵

آدمی را زباں فصیحت کرد

جو بے مغز را سبکساری

**تیسرا اعتراض** تیسری گزارش یہ ہے کہ تمدن و تہذیب کی جو دھوم ہے اور علوم و فنون پر جو جاس میں گرما گرمی ہے یہ سب فضول و عبث باتیں ہیں اس لئے کہ بڑے سے بڑے متمدن مملکت و اقوام میں بھی جا کر اگر تمدن کی سیر کیجئے تو صاف نظر آئے گا کہ جادو نبات اور حیوان بس انہیں تینوں کی لوٹ پھیر سے ساری نظر فریبیاں پیدا کی گئی ہیں طرح طرح کے کھانے کیا ہیں نبات و حیوان کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں جانوروں کی کھال اور اون کو لے لیا اور طرح طرح کی چیزیں بنا ڈالیں حالانکہ ایک محقق کی نگاہ عیاناً دیکھ رہی ہے کہ اصل مادہ وہی کھال اور اون ہے۔

اسی طرح معمل طبعی و کیمیاء میں جا کر دیکھئے تو یہی جادو نبات کا اُلٹ پھیر وہاں بھی نظر آئے گا۔ دور کیوں جائے ہندوستان کے تاج عمارت کو جا کر دیکھئے تو متمدن و تعلیم یافتہ لوگ دھوکھا آنکھوں کے سامنے آجائے گا صرف پتھر اور چونا ہی جس سے عمارت بنائی گئی ہے اسی کا یہ غلطی ہے کہ یورپ و امریکہ تک کے سیاح اُسے دیکھنے کو چلے آتے ہیں۔

کیا اس تقریر کے جواب میں تعلیم یافتہ اور متمدن ایک وحشی و بربری سے یہ کہہ سکتا ہے کہ مولید مثلاً نہ یعنی جادو نبات و حیوان اور عناصر اربعہ آب و آتش خاک باد انہیں مفید سے مفید تر صورت کی طرف لوٹ پھیر کرنے کا نام علم ہے اور پھر علم کے ثمرات سے متمتع ہونا تمدن

تہذیب ہے۔

اگر ارباب تمدن و تہذیب کا یہ جواب صحیح ہے تو پھر عربی زبان کا بھی یہی جواب ہے کہ ایک لفظ کو مختلف قابلوں میں ڈھالنا مختلف اسماء و افعال اور صلات کے ساتھ ملا کر گوناگوں معانی پیدا کرنا یہ زبان و بیان کا تمدن ہے اس کو کم مانگی سمجھنا جہالت و وحشت کی دلیل ہے۔

چشم بد اندیش کہ پر کندہ باد  
عیب نماید ہنرش در نظر

نمبر ۳ سے نمبر ۷ تک کی حقیقت واضح کر دی گئی اب ایک سے تین تک کی بھی حقیقت دیکھ لی جائے۔

اصلاح معالطہ اور  
جواب تحقیقی

کمال حیرت کا مقام ہے کہ ایک ایسا شخص جس کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ ڈاکٹر فونڈیک کا جس کی استاد ی اور فن کا کمال مستشرقین میں مسلم ہے) شاگرد رشید ہے خاص کرن لغت میں اسی کی تعلیم اُس کے

تاج علم کا طرہ افتخار ہے وہ ایسے مسلمات اور بدہیات کا انکار کرے جس کے بدیہی اور ثواتر ہونے کے خلاف اشارہ بھی سلف سے خلف تک کسی نے نہیں کیا۔

عربی تعلیم کا پہلا سبق یہی دیا جاتا ہے کہ اسماء و افعال کی باعتبار حروف مادہ دو قسمیں ہیں ایک مجرد و دوسرا مزید۔ مجرد وہ ہے جس میں حرف زائد نہ ہو اور مزید وہ کہ علاوہ حروف مادہ کے کسی اور حرف کا اضافہ کیا گیا ہو۔

افعال مجرد کی دو قسمیں ہیں ثلاثی اور رباعی لیکن اسماء مجردہ کی تین قسمیں ہیں ثلاثی رباعی اور خماسی لیکن جرجی زیدان کمال بے باکی سے یہ کہتا ہے کہ نہیں نہیں بلکہ ثلاثی مجرد فی الحقیقت مزید فیہ ہے۔ تین حرفوں میں سے کوئی ایک حرف اس میں زائد ہے۔ اس ادعا کے محض کی تکرار بار بار کرتا ہے۔ صفحہ ۷ کا حوالہ مع نقل عبارت گزر چکا۔ دوسری عبارت

ماخذ ہو چے صفحہ ۵۴ میں اس سے قبل یوں لکھتا ہے:

واللغویون یردون من الاسم والفعل الی اصول معظمها  
ثلاثیة وبعضها رباعیة ولا یرون هذه الاصول قابلة  
للرد الی اقل من ذلك وعندی انھا قابلة ولو بعد العناء

یعنی اہل لغت اسماء اور افعال کی دو قسمیں بتاتے ہیں بڑی قسم ثلاثی ہے اور دوسری  
نیم کچھ رباعی کی ہے اور ان کے نزدیک یہ اصول ثلاثی و رباعی اس قابل نہیں جو ان میں  
لمی کی جائے مگر میرے نزدیک قابلیت ہے اگرچہ کچھ دشواری ہوگی)

لیکن اصلی کو زائد سے تمیز کیوں کر کریں گے اس کا کوئی قاعدہ اور ضابطہ نہیں بتاتا  
ہے۔ حالانکہ صرفیوں نے اصلی کو زائد سے تمیز کرنے کا ایسا عام اور آسان قاعدہ بتایا ہے کہ  
مبتدی سے مبتدی بھی اصلی کو زائد سے تمیز کر لیتا ہے لیکن یہ مدعی جو ساری بنیاد ہی کو اکھیرنا  
چاہتا ہے وہ اُس قاعدہ کو بتانے سے دریغ کرتا ہے۔ جس سے حرفِ اصلیہ کو زائد سے ممتاز کر سکیں۔  
ہاں لفظ (قط) کے متعلق جو بحث اُس نے کی ہے وہاں یہ کہا ہے کہ یہ کٹنے آواز کی حکایت ہے اس کے  
بعد تین چار اور الفاظ بھی لکھے ہیں اور ہر ایک کے متعلق یہی کہا ہے کہ یہ فلاں آواز کی حکایت ہے اس سے  
یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کو آواز سے مطابق کر کے دیکھا جائے پھر حکایت میں جس آواز کی ضرورت  
نہیں وہی حرف زائد سمجھا جائے گا۔

لیکن میں افسوس کے ساتھ اس کہنے پر مجبور ہوں کہ اب بھی کوئی قاعدہ نہ بنا بلکہ اس کو گونے  
اس تحقیقات کو ایک بھول بھلیاں بنا دیا اور دھر سے آدھڑکریں کھایا کیجئے۔ راستہ کا کہیں  
نشان نہیں۔

سب سے پہلے یہ دیکھیے کہ لغت کی کوئی کتاب قاف اور طاء سے مرکب لفظ کا پتا نہ بتائیگی  
عرب لغت کا یہ کوئی لفظ ہی نہیں ہے پھر معنی کی تلاش ایک مفہوم بے معنی کی جستجو ہے ہاں  
اس کے ساتھ کوئی اور حرف ملائیے خواہ وہ طاء ہو یا عین یا لام وغیرہ وغیرہ تو اس وقت

آپ کو لفظ بھی ملے گا اور اُس کے معنی بھی ظاہر ہوں گے۔

جس طرح حیوان کا اگر وجود خارجی دیکھنا منظور ہو تو انواع کی طرف نظر کرنا چاہیے  
ورنہ مجرد لفظ حیوان کا مفہوم بجز اس کے کہ اُس کا ظرف ذہن ہو اور کمیں پایا نہ جائے گا۔  
ہاں ذہن میں بھی اسی حد تک تصور کی گنجائش ہے کہ ایک جان دار اپنے ارادہ سے حرکت  
کرنے والا اس سے زیادہ تصور ذہن میں بھی نہیں آسکتا لیکن جب حیوان کے ساتھ فصول  
میں سے کوئی فصل ناطق یا صاہل یا مفترس ملائی جائے تو اب اُس کا خایج میں بھی وجود ہوگا  
اور ذہن میں بھی۔ پس اس جگہ بھی یہی سمجھئے کہ قاف و طا کا وجود لغت میں یوں نہیں ہے کہ  
یہ حرف ثالث کا دوسرا ہی محتاج ہے جیسے صنفِ فصل کی۔

لفظ قط ثنائی نہیں بلکہ ثلاثی ہے

لفظ (قط) جسے بار بار جرجی زیدان مقام استسما میں لاتا ہے اور  
پھر بھی اُس کے اعادہ سے سیر نہیں ہوتا ہے۔ وہ لفظ بھی فی الحقیقت  
تین حرفوں سے مرکب ہے۔ قاف طا اور پھر طا اُس کا تلفظ بھی تشدید  
طا کے ساتھ ہے جو اُس کے مکرر آنے کی دلیل ہے چنانچہ اسی مادہ سے دوسرے الفاظ ایسے موجود  
ہیں جن میں دونوں ظامو جو ہیں مثلاً قطا بمعنی کافی قطا ہر وزن کتاب سخت پیچیدہ بال  
فعل اس کا باب سمع لسمع سے آتا ہے۔ قط کو دو حرف کہنا ایسے عجیبوں کو جو اُس کے اصلی تلفظ  
سے نا آشنا ہیں دھوکھا دیتا ہے۔

پھر یہ کہنا کہ قط کا لفظ قطف اور قطب وغیرہ الفاظ میں مشترک ہے۔ غلط بنیاد پر  
غلط تعمیر ہے۔ اس لئے کہ تشدید طا کے ساتھ حرف طا کسی کلمہ میں بھی نہیں آیا ہے۔ اب جب کہ واقعہ  
یہ ہے کہ قط تین حرفوں کا مجموعہ ہے اور یہی سہ حرفی مجموعہ صوت قطع کی حکایت ہے تو پھر یہ کہنا کہ اصل  
مادہ ثنائی یعنی دو حرفی ہوتا ہے کیوں کر صحیح ہوا۔

ہو سکتا ہے کہ جواب میں یہ کہا جائے کہ حکایت صوتی میں قاف اور ایک ہی طا کا وجود کافی  
ہے۔ دوسرا طا لفظ قط کا ایسا ہی زائد ہے جیسا کہ با اور فا وغیرہ حروف دیگر الفاظ میں آئے ہیں



اہل لغت اگر اسے زائد نہیں کہتے تو نہ کہیں یہاں بحث لغوی نہیں ہے جو لغت کی پیروی کی جائے  
یہ فلسفی بحث ہے اور اس کے لئے صرف ایک لفظ کمدینا کافی ہے یعنی فلسفہ -  
بہتر ہم بھی اس پر زور نہیں دیتے کہ ثلاثی مجرد کو ثنائی مزید نہ کہئے اس لئے کہ تین حرف  
اصلی ماننے سے وہ مقاصد فوت ہو جائیں گے جن کے حاصل کرنے کے لئے یہ ساری جدوجہد اور  
کد و کاوش کی جارہی ہے۔

پہلا مقصد یہ ہے کہ عربی زبان بھی مثل دیگر زبانوں کے حقیقت میں محض آواز ہی آواز ہے  
یہاں بھی الفاظ کی مناسبت معانی کے ساتھ بس اسی قدر ہے کہ طبعی یا خارجی صوت کی یہ حکایت ہے۔  
دوسرا مقصد ایک اشارہ ہے اس حقیقت کی طرف کہ مادہ کا تین حرف سے کم ہونا زبان کے  
نامکمل ہونے کی دلیل ہے۔ اجسام میں اگر صورت نوعیہ نہ ہو اور جنس کے ساتھ اگر فصل نہ پائی جائے  
تو اجسام واجناس کا باہم متاثر ہونا محال ہو جائے ایہام کی تاریکی ان کی باہمی خصوصیات کو  
مجبور و مستور کر دے گی جیسا کہ عجمی زبان کی عجمیت - اس پر اصرار کہ تین حرفوں کو مادہ کہنا غلط ہے  
اسی غرض سے ہے کہ عبرانی زبان بھی ویسی ہی مبہم ہے جیسی کہ عجمی - ہاں ایسی زبانیں جن میں  
مادہ ہوتا ہی نہیں ان پر عربی کو ترجیح ہے۔

تیسرا مقصد یہ ہے کہ زبان کا انتہائی کمال حرکات و اعراب پر آکر منتہی ہوتا ہے عربی میں اعراب  
بھی ہے اور حروف مادہ بھی اگر اسے ناقص ثابت کر کے ایک کڑی اس کی یعنی تیسرا حرف غائب  
کر دیا جائے تو کسی وقت موقع پاکر نہایت سہولت سے کہا جاسکتا ہے کہ عبرانی کسی ایسی زبان  
ماخوذ ہے جس زبان کے لئے تین حروف اصلی ثابت ہو جائیں اس وقت تو عربی زبان کسی کامل  
زبان کی ناقص یادگار ہے سلسلہ ارتقا میں سے ایک کڑی اس کی کھو گئی ہے۔

انہیں مقاصد کے حاصل کرنے کے لئے دو حرفی کے مغالطہ کو بدیہی کہہ کر  
پیش کرنے کی سعی لا حاصل کی گئی ہے۔ کوشش کا آغاز یوں ہوتا ہے کہ لفظ  
زید ان کا اضطراب (قط) کو پہلے کہنے کے آواز کی حکایت کمدیا پھر چند ایسے الفاظ کا  
سعی لا حاصل ہے

جن میں قاف و طاء کے بعد تیسرا حرف عیناً ممتاز نظر آ رہا تھا اور ان کے معنی بھی کٹنے کے تھے یہ کہہ کر نصیحا کہہ دیا کہ تیسرا حرف زائد ہے۔ اس کا لحاظ فضول۔ اصل میں وہی قطف ہی اب لفظ قطن یعنی ردئی سامنے آیا حکایت موجود یعنی (قطف) اور قطع کی معنی مفقود سمجھ موڑ لیا گویا کہ دکھائی نہیں اب جذ قص عض قد اور جز وغیرہ سامنے آئے قطع کے معنی موجود لیکن قطف کی صورت مفقود عجب مشکل ہے حکایت صوتی کو لیتے ہیں تو معنی غائب معنی کا لحاظ کرتے ہیں تو حکایت مفقود خیر کہہ دیا کہ ہم وزن و ہم جنس ہیں اس لئے قطع کے معنی ان کے بھی قرار دیدیئے گئے گویا قاعدہ یہ ہوا کہ خود صوت کی حکایت ہو یا اس حکایت کے ہم وزن ہو اس قاعدہ کو مضبوط کرنے کے لئے سلسلہ مجاز در مجاز سے گزرتا ہوا لفظ خاص کے صیغہ ماضی خص پر جا کر ختم ہوا یعنی خاص کرنے کے معنی بھی کاٹنا ہیں لیکن اب دوسرے ہم وزن آئے (رغم و ہم) معنی اندوگہن ہونا (دمت) چھونا (شتم) سونگھنا (سبب) برا کہنا (حض و حش) برا نگینہ کرنا۔ غرض بلا مبالغہ سیکڑوں الفاظ ایسے کہ وزن موجود اور معنی غائب لطف یہ کہ خص کو معنی قطع تک کھینچ تان کر ہو چنایا گیا۔ لیکن اس کا مقابل (عظم) لفظ عام کا ماضی جو سامنے موجود اس کی طرف نظر اٹھا کر بھی دیکھا نہ گیا۔ ایسے فلسفہ اور فلسفی کو کیا کہنے وضع الفاظ کے لئے حکایت صوتی کا اصول بنیاد قرار پایا تو حکایت موجود معنی غائب جیسا کہ لفظ قطن سے ظاہر۔ آنکھ بچا کر آگے بڑھے تو معنی موجود محاکات نذر د جیسا کہ جذ وغیرہ ہم جنس کہہ کر سانس لیا تو جنس موجود اور معنی معدوم جیسا کہ غم وغیرہ انا لله وانا الیہ راجعون۔

کیا اچھی تحقیق ہے کہ ایک لفظ سے آگے بڑھتے ہی بنیادی اصل کی شکل بگڑ گئی کچھ آگے ہمت کرنے کی جو کوشش کی تو نہ تحقیق رہی نہ اصول تحقیق سب کے سب فنا ہو گئے خدا جانے یہ دریاے علم کی شناساوری ہی یا بھنور میں چھپن کر ڈوبنا ہی علمی ایوان کی سیر ہی یا بھول بھلیاں کا بھلاوا ہے۔ افسوس ایک نئے قسم شنائی کی ایجاد ثلثی مجرد کے تجرید کی بیج کنی مزید فیہ میں اس کا شمار لغت پر فلسفہ کا بار عظیم لفظ قطف کا بار بار مختلف صفحات میں بطور مثال و سزا عادیہ یاد

کھیل کھیلے گئے، لیکن آخر میں نتیجہ یہ نکلا کہ ۵

پر وہی گر پڑا کبوتر کا

جس میں نامہ بند حقائق ہیں

اب میں جو کچھ عرض کرتا ہوں اسے انصاف و تامل سے دیکھیے (قاف و طا)

صحیح تحقیق

دو حرف شدید القوتہ جب مجتمع ہوئے تو ان سے پوری قوت کا مفہوم سمجھا گیا اور اس پوری قوت کی تعبیر کاٹنے سے کی گئی اور یہ کہا گیا کہ جس کلمہ میں یہ دونوں حرف جمع ہونگے اُس میں کاٹنے کا مفہوم ضرور ہوگا جس کا مطلب یہ ہوا کہ مجموعہ قاف و طا اور کاٹنے کے معنی میں عام خاص مطلق کی نسبت ہر صدق کلی مجموعہ قاف و طا کی جانب سے ہے۔ یعنی جہاں ان دونوں کا مجموعہ ہوگا کاٹنے کا مفہوم ہوگا۔ لیکن کاٹنے کے معنی جہاں پائے جائیں وہاں ان حرفوں کا پایا جانا ضروری نہیں مثلاً ہر عالم آدمی ہے لیکن ہر آدمی عالم نہیں۔

اب جب کہ عام و خاص مطلق کی نسبت متحقق ہو گئی تو پھر اس کی ضرورت نہیں رہتی کہ جز و جذب اور قص و غیرہ کو قط کا ہم وزن کہہ کر کاٹنے کی معنی ثابت کریں نہ اس کی جات کہ الفاظ ہم وزن کو کھینچنا ان کر قط کے معنی تک بزرور پہنچائیں اور جہاں کھینچنا ان سے بھی کام نہ نکلتا ہو وہاں یہ کہہ کر خاموش ہو جائیں کہ فلسفہ۔

ہاں اس کی ضرورت البتہ ہے کہ جو الفاظ قاف و طا سے مرکب نہیں ان کے معنی کاٹنے کے کیوں کر ہوئے۔ اس بصیرت کے لئے صفات حروف کا مطالعہ کرنا چاہیے لیکن پہلے شے مقطوع کی گوناگوں حالت کا لحاظ کر لیجئے کوئی تو سخت چیز ہوگی کوئی نرم کسی میں تازگی ہوگی اور کسی میں خشکی پھر اس کیفیت کے بھی مراتب ہونگے مثلاً پتھر بھی سخت ہے اور لکڑی بھی، انگور و خر بوڑہ میں بھی تازگی ہے اور سیب و لکڑی میں بھی اسی طرح کاٹنے کی حالت بھی گوناگوں ہوگی کہیں ٹول میں سے کاٹیں گے اور کہیں عرض میں سے کسی کا کچھ حصہ کاٹیں گے اور کسی کو جڑ سے کاٹ دیں گے۔

عربی زبان جس کے الفاظ کا خزانہ بکریاں اور جس کے کہاں کی حد و اس کے احاطہ سے

بندوبالائیہ ان مفہوموں کے لئے جدا جدا لفظ پیش کرتی ہے۔

اب میں ان تمام الفاظ کو ایک جگہ جمع کئے دیتا ہوں جن کے معنے کاٹنا ہیں

گیارہ الفاظ کی  
معنی سے مناسبت

اور متفرق ادراک پر ان کا ذکر حربی زید ان نے کیا ہے قَط، قَدْ قَطَعَ، قُطِبَ، قُطِفَ، قَطَمَ، قَطَلَ، قَصَّ، جَذَّ، جَزَّ، عَضَّ، قَضَمَ

بقیہ الفاظ میں کھینچنا ہر اس لئے انھیں چھوڑتا ہوں لغت کی کتابیں موجود ہیں دیکھ کر تصدیق کر لیتے ہیں میں سے قَط، قَد، قَضَم اور ایک لفظ خضم ابتدائی اوراق میں گزر چکے انھیں وہاں دیکھنا چاہیے۔ قطع، قطب، قطف، قطم اور قطل اسی بحث میں ابھی لکھے گئے ہیں لہذا اُن کے تکرار کی بھی حاجت نہیں۔ اب نہ رہے مگر چار لفظ قص، جذ، جز، عض بطور اختصار ان چاروں کے معنی سے مناسبت کی تعلیل بیان کرتا ہوں۔ ایک کی ابتداء قاف سے ہی دو کی جیم سے اور ایک کی عین سے قاف کے صفات کا ابھی بیان ہوا ہی رہا حرف جیم اس کے صفات بھی وہی ہیں جو قاف کے ہیں صرف ایک صفت میں اختلاف ہی جیم مستقلہ ہی اور قاف مستعلیہ یہ اختلاف صفت جہر شدت اور قلعہ کی قوت کو کمزور نہ کرے گا۔ ذال اور زا دونوں مجبورہ ہیں مگر دونوں رخو یعنی نرم ہاں زا صیفرہ بھی ہے لیکن ان کے باہم مدغم ہو کر مشدد ہو جانے سے نرمی میں کچھ شدت آگئی۔ جیسے تانگے کا ہترتا کمزور ہے لیکن انھیں باہم ملا کر اگر بٹ دیا جائے تو باوجود ضعف ایک گونہ قوت آجائے گی۔ یہی حال رخو حروف کے مشدد ہو جانے کا ہے۔

حرف صاد رخوہ اور مہوسہ مگر صغیرہ ہی عین مجبورہ اور متوسطہ ہی ضاد مجبورہ اور رخوہ  
(قص) بال یا پر یا پشینہ کا ثنا قاف کی شدت و جہر اور صاد کی نرمی و آہستگی قاف کی قوت  
اور صاد کا ضعف جسے تسلید کچھ قوت دے رہی ہے جس معنی کے لئے قص کی وضع ہو  
ان صفات سے ظاہر ہی پھر صاد کی صفت صغیرہ بوقت اداس میں پائی جاتی ہے  
اُس آواز کی کیسی سچی حکایت ہے۔

(جن) اونٹ، بھیڑ، بکری کی پشتم کاٹنا یا تیار کھیت گیہوں، جو وغیرہ کاٹنا، جیم قوی حرف ہو اور اس میں جہر بھی ہو اور شدت بھی رہے جہر ہو مگر نرمی کھیت کٹنے کی اور جواں کی پشتم ترشنے کی آواز میں اظہار سابق آواز سے زیادہ ہو۔ ہاں کھیت ہو یا جانور کی پشتم نرم ضرور ہیں۔ لفظ کی معنی سے مناسبت ظاہر ہے۔ یہاں بھی راک صفت صغیر تو آواز کی صدا بلند کر رہی ہو۔

(جذ) جیم کی قوت اس کی صفات سے ظاہر ہے لیکن ذال مجبورہ اور رخوہ ہی اس لئے ایسی سخت چیز ہے توڑ بھی سکتے ہوں۔ جب قطع کریں تو جذبہ کھیں گے۔

(عض) دانستہ کاٹنا عین مجبورہ اور متوسطہ یعنی شدیدہ و رخوہ کے بین بین ہو۔ ضاد مجبورہ اور رخوہ۔ آٹھ قطع اور شے مقطوع کو دیکھئے پھر صفات عین اور ضاد کا لحاظ فرما کر اس وضع کی داد دیجئے۔

ایسے الفاظ ابھی اور باقی ہیں جن کے معنی کاٹنا ہیں لیکن یہی تیرہ لفظ جوا پر مذکور ہوئے عربی کے فضل و کمال پر روشن بہان ہیں۔ ان میں کا ہر لفظ ایک خاص حالت یا کیفیت کے شعر ہے اسی کے ساتھ لطف یہ ہے کہ الفاظ باعتبار تنوعات کیفیت و حالت ہر حالت و کیفیت کی آواز کی ہو ہو محاکات ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر کٹنے کی آواز یکساں نہیں ہے جو چیز جیسی ہوگی کاٹنے کے وقت اس کی آواز بھی اُسی کے مناسب ہوگی لکڑی کاٹنے اور لکڑی کاٹنے کی آواز یکساں نہ ہو سکتی ہے۔ پھر ایک قسم آواز کو حکایت کا مرتبہ دے کر وضع لفظ کے لئے بنیاد قرار دیتا اور دوسری صداؤں سے کان بند کر لینا ترجیح بلا مرجع اور نا انصافی کی دلیل ہے۔ اسی کے ساتھ یہ محاکات بھی صحیح نہیں ہوئی محکی عنہ کی صدا کچھ ہے اور حکایت کی کچھ اور اس توازن اور صحیح احساس اور کمال انصاف کی مثال اگر دیکھنا ہو تو عربی زبان کے الفاظ مذکورہ بالا کا صحیح تلفظ کر کے قوت سامعہ سے پوچھئے کہ آواز ہر مقطوع کے مناسب ہو نہ نہیں۔ نرم، سخت، سوکھی اور تر کی آواز میں بوقت قطع جو فرق ہو وہ ان الفاظ

تلفظ سے ظاہر ہر جَوَّان کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

غرض مناسبت لفظی و معنوی جو حرفوں اور معنی میں ہر اُس کے علاوہ حکایت صوتی بھی ایسی ثابت ہوئی جس کا جرجی زید ان کو وہم و گمان بھی تھا۔

اگرچہ میں اس کا قائل نہیں کہ وضع الفاظ کی بنیاد حکایت صوتی کے اصول پر ہے لیکن اگر کوئی اسی کو کمال سمجھتا ہے تو آئیے اور دیکھئے کہ یہ کمال بھی عسری ہی میں کامل ہے۔

آں کہ می گویند آں بہتر ز حسن

یار ما این اردو آن نیر ہم

مباحث مذکورہ بالا کے بعد یہ فیصلہ نہایت آسان ہے کہ استقرار کا اصول اور فلسفہ کی حقیقت کس کے تحقیق میں پائی جاتی ہے۔ اگرچہ میرا یہ دعویٰ نہیں کہ میں لغت کا فلسفہ بیان کرتا ہوں اس لئے کہ جو کچھ کہنا گیا ہے وہ لغت و اشتقاق کے مسائل ہیں صرف کی مختصر کتابوں میں بھی اس کا ذکر ہے۔

فن تجوید کی ہر بی خواں اس قدر ضرور جانتا ہے کہ حروف کا اپنے مخارج سے ادا کرنا نہایت ضرورت کی ہی ضروری ہے اسی لئے والضمالین میں جہاں اداسے ضاد میں فرق آیا تعلیل جھگڑا کھڑا ہو گیا۔ ظا۔ ذال۔ ز۔ اور ضاد جب کہ اپنے مخارج اور صفات

میں باہم ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اور عسری حروف کی ترکیب میں مناسبت معنوی کا لحاظ ہے تو پھر حرف کی صوت بدل جانے سے وہ مناسبت باقی نہ رہے گی بلکہ جس صوت سے اُس کی صوت بدلی ہے اب وہ مناسبت سمجھی جائیگی۔

شرعیہ نے جو تجوید سیکھنے کی شدید تاکید فرمائی ہے اُس کا مقصد الفاظ و عبارت کی ظاہری نمائش و آرائش نہیں ہے بلکہ تغیر معنی سے الفاظ کو محفوظ رکھنا ہے اس نکتہ سے نا آشنا و بیگانہ یہ سمجھتا ہے کہ تجوید ایک بے کار فن ہے نہ اُس کے سیکھنے کی حاجت نہ اُس کی

رعایت کی ضرورت صرف تلاوت و قرأت میں تجوید سے خوبصورتی پیدا ہو جاتی ہے اور بس حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے۔

**لفظ قطن کی دلالت** اب میں لفظ قطن کے متعلق کچھ عرض کر دوں تاکہ یہ معلوم ہو کہ قاف ط کے مجموعہ کا اثر یہاں بھی نمایاں ہے۔ جرجی زیدان اگر لحاظ اوصاف حروف کٹنے کے معنی قرار دیتا تو لفظ قطن سے روپوش ہونا نہ پڑتا اُس نے حکایت صوتی کو اصول قرار دیا اس لئے صوت قطع لفظ قطن میں معدوم ہو گئی۔ لیکن حقیقت قطع یہاں بھی موجود ہے۔ ہاں قطن کے سوداچیروں کو کاٹنے والی کوئی خارجی شے پائی جاتی تھی لیکن اس کا قاطع اس کی داخلی چیز ہی یعنی خود روئی۔

روئی کی باعتبار اُن درختوں کے جن میں پیدا ہوتی ہے بہت سی قسمیں ہیں بعض نپونڈ ہوتے ہیں بعض قد آدم تک دراز ہوتے ہیں بعض بہت ہی بڑے بڑے درخت ہوتے ہیں لیکن سب میں امر مشترک یہ ہے کہ وہ پھل جس کے اندر روئی پائی جاتی ہے بطور غلاف روئی پر چڑھا ہوتا ہے جب روئی اُس میں پختہ ہو کر قوی ہو جاتی ہے تو وہ باہر آنے کے لئے زور کرتی ہے۔ اُس وقت غلاف کا مٹھ پھانگ ہو کر پھٹ جاتا ہے اور روئی اُس میں سے باہر نکل آتی ہے۔

روئی کی طاقت اپنے غلاف کو اس طرح پھاڑ دیتی ہے جس طرح کسی دھار دار چیز سے اُس کو قطع کر دیتے۔ حرف نون جس کی ایک صفت غنہ ہے یعنی یہ حرف ناک کے بانسہ سے ادا ہوتا ہے پھر مجبورہ بھی ہے اور متوسطہ بھی اس کا قاف و طاسے ملنا اسی سے مشعر ہے کہ یہاں قطع کا فعل اندر ہی اندر عمل میں آئے گا جیسا کہ نون کا ادا ناک کے اندر روئی حصے یعنی خیشوم میں جسے ناک کا بانسہ کہتے ہیں پایا جاتا ہے۔

اب میں اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔ ہر ٹرٹھا لکھا آدمی بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ جرجی زیدان نے سفسطہ کا نام فلسفہ رکھا ہے یا نہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ بعض مباحث مکرر ہو گئے ہیں اور بعض مقامات کی وضاحت حد طوالت تک پہنچ گئی ہے اور شاید لطیف طبائع کی ملالت کا جواب

ہو لیکن پھر عرض کروں گا کہ مجبوری یہی تھی کہ یورپ کے کورانہ مقلدوں کو ایک معاند  
 مستشرق کے مغالطہ سوفسطائیت سے تابعدار مکان بچانا تھا۔ جرجی زیدان اپنے خیال میں  
 اسے ایک اچھوتا اجنادہ سمجھتا ہے جو یہ تحقیق پیش کر دی کہ انسان نے کائنات کی صداؤں کو سن کر بولنا  
 سیکھا اور اس کے الفاظ فی الحقیقت موجودات کے آواز کی محاکات و نقالی ہیں لیکن اسے معلوم ہوا  
 چاہیے تھا کہ یہ ایک فرسودہ اور پارہ نہ خیال ہے جس کی مقبولیت نہ مشرق میں رہی نہ مغرب میں۔  
 بے شک معتزلہ کا یہ مسک کچھ عرصہ تک یورپ میں پسندیدگی کی نظروں سے دیکھا گیا۔ لیکن  
 دور آخر کے ایسے علما جو فالو جسٹ کی جماعت میں صدر تسلیم کئے گئے ہیں اس کی بے اصولی  
 اور سطحیت کے مقرر ہوئے۔

ایسا ہی متاخرین نے بھی اسے اصاعت و قوت سے تعبیر کیا ہے جو ایک زبان کو دوسری  
 زبان سے مشتق ثابت کرنے میں کوشش کی گئی۔  
 ایسے اشخاص جو اہل یورپ کے سوا کسی اور کی زبان سے کچھ بھی سننا گوارہ نہیں کر سکتے  
 انہیں چاہیے کہ پروفیسر میکس ملر کی مشہور کتاب سائنس آف لینگویج کا مطالعہ کریں میرے  
 بیان کی تصدیق ہو جائے گی۔



# پانچواں باب

## فلسفہ ارتقاء لسان

عربی زبان کے ارتقاء کا ایسا کمال جس سے آگے کسی رتبہ یا درجہ کا ہونا خیال میں بھی نہیں آ سکتا وہ اشتقاق کبیر ہے لیکن اس سے پہلے مختصر الفاظ میں ان مراحل و منازل کا بیان کر دینا ضروری ہے جو زبان کے متعلق محققین علماء السنہ نے اپنی تصانیف میں بیان کئے ہیں تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ اشتقاق کبیر ترقی کی ایسی آخری منزل ہے جہاں پہونچ کر قوت و ہمبہ بھی یہ تجویز نہیں کر سکتی کہ زبان کے کمال کے لئے اب اور کیا ہونا چاہیے۔

(۱) اس دور کے علماء السنہ تقریباً اس پر متفق ہیں کہ زبان کی تاسیس حکایت صوتی کے اصول پر ہے۔ ان کا بیان ہے کہ انسان وہی بولی بولتا ہے جس بولی کو وہ اپنے روز ولادت سے سنتا ہوا زبان کھولتا ہے۔ ایران کی زبان فارسی، عرب کی عربی، انگلینڈ کی انگریزی اور فرانس کی فرانسیسی ہے۔ انسان کا جو بچہ جہاں پیدا ہوگا اُس کے کان اُسی بولی کو سنیں گے جسے اُس جگہ کے باشندے بولتے ہوں گے۔ ایک ہندی بچہ اگر عرب میں پیدا ہو یا پیدائش کے بعد حواس کے آغاز عمل سے پہلے وہاں پہنچ جائے تو باوجود اس کے کہ ماں اور باپ اس کے ہندی ہیں اور صدیوں سے اس کے خاندان کی زبان ہندوستان کی زبان ہو لیکن یہ بچہ اپنے گرد و پیش چوں کہ عربی سنتا ہے اس لئے یہ اُسی کی حکایت کرے گا۔ اس ماحول میں اس بچہ کی زبان عربی ہوگی اس کی مادری زبان ہندی اس کے لئے اس وقت ایسی ہی، اصناف ہی، صبا کہ عربی انسان کے لئے ہندی بلکہ نہ ہے

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر انسان کی اولاد کسی ایسی جگہ پرورش پائے جہاں کوئی نہ آدمی ہو نہ آدم نہ اود وحوش و طیور چرند و پرند درخت اور بوٹی کے سوا کسی بنی نوع انسان کا وہاں نشان و پتہ نہ پایا جائے تو وہ بچہ جوان ہو کر بلکہ بوڑھا پے تک بھی بونے قادر نہ ہوگا اُس کے منہ سے آواز نکلے گی جذبات و احساسات کے اختلاف سے اُس آواز کے زیر و بم میں بھی اختلاف ہوگا۔ لیکن انسانی آواز سے وہ مشابہ نہ ہوگی بلکہ عین آواز اُس نے اپنے گرد و پیش سنی ہو اسی کی نقالی یہ کر رہا ہوگا۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ کسی ملک کی زبان بولے لو اور پھر آج سے سو برس قبل اُس ملک میں جو زبان بولی جاتی تھی اُس کو سامنے رکھ کر موجودہ سے مقابلہ کرو تو ماضی و حال میں تمہیں تغیر کا کافی غور نظر آئے گا۔ جو زبان آج بولی جا رہی ہے آئندہ نسلوں کی یہ زبان نہ ہوگی۔ ہر صدی کا دور جب ختم ہوتا ہے تو زبان میں ایسی تبدیلی پیدا کر جاتا ہے کہ ایک دوسرے کے مقابلہ میں اجنبی اجنبی سے معلوم ہوتے ہیں۔

دلائل ثلاثہ کا حاصل | اولہ ثلثہ مذکورہ اگرچہ ایک ہی اصول پر قائم کی گئی ہیں لیکن یہ دلیل ایک امر زائد کو بھی ثابت کرتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتدا میں انسان کی آواز محض کائنات کی صداؤں کی نقالی تھی آہستہ آہستہ نقل و حمل سے زیادہ واضح ہوتی گئی تاں کہ ایک منزل پر پہنچ کر آواز کو زبان کا لقب مل گیا جہاں سے بحیثیت زبان اس کی ترقی کا دور شروع ہوتا ہے آواز سے زبان کے مرتبہ تک پہنچنے کے لئے قریباً قرن گزرے ہیں جس کی مدت کا اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا اسی طرح ترقی کی منازل طے کرنے میں زبان کو جو مدید زمانہ درکار ہوا ہے وہ بھی قیاس سے باہر ہے۔

سمجھنے اور سمجھانے کے لئے اسے چار دور پر منقسم کر لیتا چاہیے (۱) طبعی (۲) تقلیدی (۳) صوتی (۴) لفظی۔

دور طبعی کا آغاز | دنیا میں پھلا دور انسان کی زندگی کا ویسا ہی گزرا ہے جیسا کہ حیوان

لا یعقل کی زندگی بسر ہوتی ہے۔ نہ پہننے کے لئے اس کے پاس لباس تھا نہ کھانے کے لئے غذا تھی نہ رہنے کے لئے مکانات تھے نہ دشمن سے مدافعت و مقابلہ کے لئے آلات حرب موجود تھے نہ بولنے کے لئے زبان تھی۔

بھوک کے وقت درختوں کا پھل، پتہ یا پھال کھا لیتے کبھی کسی جانور کو پتھر سے مار کر اپنے بھوک کی تسکین کرتے پہاڑوں کی کھوہ میں چھپ کر شب بسر کرتے یا درختوں کے نیچے اگر غار مل جاتا تو اس میں گھس کر نیند سوتے۔ هجوم جذبات کے وقت بے معنی آواز غوغا جیسی منہ سے نکالتے یہ اس آواز کے لئے محل و موقع کی مناسبت تھی نہ اس سے کوئی اہتمام تعلیم کا مقصد محض طبیعت کا تقاضا تھا جو بصورت آواز پورا کیا جاتا۔

**ضرورت اجتماع** انسان نے جنگلی جانوروں کو جب اپنے ابنائے جنس پر حملہ آور ہوتے ہوئے دیکھا تو اسے اپنی زندگی کا خطرہ محسوس ہوا۔ غار اور بھٹا اگرچہ جائے پناہ تھے لیکن موزی حشرات الارض اور درندوں سے محفوظ رہنے کے لئے اس سے زیادہ امن و حفاظت درکار تھی اس ضرورت نے انسان کو اس پر مجبور کیا کہ حتی الامکان یہ اجتماعی زندگی بسر کریں تاکہ ایک دوسرے کے لئے مواقع خطر پر معین و مددگار ہو سکیں۔ انفرادی کمزوری کو اجتماعی قوت سے قوی کرنے کا خیال اسی ضرورت تعاون نے پیدا کیا۔ رفتہ رفتہ انسان کی آبادی اجتماعی صورت کی طرف بڑھنا شروع ہوئی۔

اس وقت سے انسان جہاں کہیں بھی آباد ہوتا، وہاں ابنائے جنس کی موجودگی ضروری خیال کی جاتی۔

**اجتماع اور ضرورت** لیکن اجتماعی حیات کا تقاضا یہ ہوا کہ باہمی مفاہمت کے لئے کوئی ایسا ذریعہ ایجاد کیا جائے جس کی وساطت سے ایک دوسرے کے مفاہمت مافی الضمیر پر آگاہ ہو کر وہ فوائد حاصل کر سکے جس مقصد کے لئے

انفرادی زندگی کو ہیت اجتماعی کی شکل میں منتقل کیا گیا ہے۔

اجتماع کا یہ تعاضل جیوں جیوں بڑھتا گیا طبیعت انسانیہ میں اضطراب بھی بڑھتا گیا یہاں تک کہ پہلا واسطہ جو ایجاد ہوا وہ اشارہ تھا پھر لفظ پھر جملہ اور کلام۔

جانوروں کو دیکھو گے کہ اپنی حرکات اور اپنے آواز کے تغیر انداز سے  
**حیوان کا جمود اور ان کا ارتقا** اپنی کیفیت دلی کا وہ اظہار کرتے ہیں لیکن اس آواز میں لفظ  
 ترنی کرنے کی قابلیت مفقود ہے۔ نیز ان کے اعمال و افعال اور حرکت

اعضاء میں بھی بجائے تنوعات ایک ہی نوعیت پر سکون و قرار ہے۔ اس لئے نہ تو ان کے  
 اعضا کے اشارے زیادہ مفید ہوئے نہ ان کی آواز نے افہام و تفہیم کے دائرہ کو وسیع کیا  
 اس لئے باوجود اجتماع وہ جس کے مقابلہ میں کمزور رہے اور مغالہ کا وہ واسطہ جسے  
 اپنے وجود کے ساتھ لائے تھے اس پر کچھ اضافہ نہ کر سکے۔

لیکن انسان جس میں تقلید و اختراع کی قابلیت تھی اس نے اپنی انھیں دونوں استعدادوں  
 سے ایسا کام کیا کہ آج اس کا تمدن اس کی معاشرت اس کی گفتگو اس سے اباکرتی ہے کہ اس پر  
 ایسی پستی اور بے شعوری کا زمانہ گزر چکا ہے۔

انسان اپنے انفرادی اور ابتدائی دور میں حیوان اور دیگر موجودات کی آواز  
**دور تقلیدی** سن کر محاکات کرنے کا سبق پڑھ چکا تھا لیکن اجتماع نے ایک درس اشارہ کا

اسے اور پڑھایا۔

اشارہ کی دو قسمیں ہیں ایک اختیاری دوسرا اضطرابی خوشی رنج راحت  
**اقسام اشارہ** اور کرب وغیرہ کیفیت نفسی کے وقت چہرہ کا تغیر اعضا کی حرکت اضطراب

کی قسم ہے جب ان کیفیات کی حکایت مفقود ہوتی تو چہرہ و اعضا میں اسی نقل کو اتار کر اس  
 کیفیت سے خبردار کرتے۔

گوئی کی مثال اشارہ اختیاری وہ کہ محلی عنہ کی شکل بواسطت اشارہ ظاہر کی جائے

جیسا کہ گونگا جب کسی امر کا اظہار کرنا چاہتا ہے تو اپنے اشارہ کی شکل اپنے اشارہ سے قائم کرتا ہے مثلاً گونگٹ یا برقع یہ اُس کا اشارہ عورت کے لئے ہے۔ مونچھ دار بھی کا اشارہ مرد کو بتاتا ہے لیکن غیظ و غضب کے وقت چہرے کا کھنچاؤ پیشانی پر بل، بہوؤں کا تننا یہ اشارہ اضطرابی ہے اس کی حکایت گونگا جب کرے گا تو چہرے کو قصداً عبوس بنا لے گا۔

وضع الفاظ سے قبل انسان گونگے تھے اس لئے گونگوں کی طرح اشارات سے کام لیتے ہی اختیاری و اضطرابی اشارات اُن کے مافی الضمیر کے لئے ترجمان تھے اگرچہ ابتدا ابتدا میں اشارے کم تھے لیکن آہستہ آہستہ کچھ عرصہ بعد ان میں ایسی ترقی ہو گئی کہ اشیاء خارجیہ سے بڑھ کر ہر طرح کے خیالات و جذبات وغیرہ بلا تکلف اشارہ سے ظاہر کر دیئے جاتے تھے۔

**اشارہ کی کوتاہی** | اشارہ کی ایجاد پھر اس کی افزودنی نے بہت بڑی حد تک اظہار مافی الضمیر کے لئے سہولت پیدا کر دی تھی لیکن مشکل یہ تھی کہ اس کے لئے متبادلہ مندرجہ تھا۔ شب کی تاریکی یا کسی حجاب کے عارض ہو جانے سے باہمی گفت و شنود نہیں ہو سکتی تھی اس لئے انسان اپنا قدم آگے بڑھانا چاہتا تھا تاکہ تاریکی اور حجاب میں بھی ایک دوسرے سے عرض مدعا کر سکے ورنہ اگر یہ مجبوری نہ ہوتی تو آج بجائے الفاظ و لغات اشارات ہی اشارات ہوتے۔

**مفاہمت صوتی** | اشارات وافر ہو کر بھی جب کہ انسان کی دشواریوں کو مفاہمت کے باب میں حل نہ کر سکے تو پھر جو طبعی آواز اپنی یا غیر کی مسموع ہو رہی تھی انسان نے انہیں کی محاکات کو استعمال کرنا شروع کیا مثلاً تکلیف کے وقت آہ کا کلمہ بے ارادہ زبان سے نکل جاتا ہے اور اس کا باعث محض طبیعت ہوتی ہے اب انسان نے اسی لفظ کو ہر اُس موقع پر استعمال کرنا شروع کر دیا جہاں ناپسندیدگی یا ناراضی کے اظہار کا موقع آتا۔ اسی طرح جانور جو مختلف حالات میں آواز نکالتے ہیں اُن کی آواز کی نقل کو اُس حالت کے موقع پر حکایت کر کے اُس حال کا ترجمان بنایا۔

مثلاً کتاب اپنے مالک کو دیکھتا ہے تو ایک ایسی آواز نکالتا ہے جسے نہ بھونکا کہہ سکتے ہیں نہ ہانپنا انسان نے اس آواز کا نکالنا اُس موقع کے لئے اخذ کیا جب کہ کوئی ایسا شخص آجائے جس کا آنا خوشی کا باعث ہو اس طرز کی آواز جب کوئی نکالتا تو دوسرے سمجھ جاتے کہ کسی ایسے شخص سے ملاقات ہوئی ہے جس کا ملنا موجب مسرت ہے۔

اسی طرح کتاب اصغری یا چور کو دیکھتا ہے تو اُس وقت بھونکا شروع کرتا ہے لیکن اُس کے بھونکنے میں تقاطع و تسلسل کا ایک خاص انداز ہوتا ہے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ناخوشگوار وجود آگیا انہوں نے بھی دشمن یا موذی جانور سے خبردار کرنے کے لئے اُس طرز آواز کو ذریعہ بنایا۔

غرض اسی طرح آواز کی حکایت کا سلسلہ مافی الضمیر کے اظہار کے لئے ایجاد ہوتا رہا یہی آواز کبھی جذبات و خواہشات کا اظہار کرتی اور کبھی اُس موجود پر یہی دلالت کرتی جن کی آواز کی یہ حکایت ہوتی مثلاً اگر کتا کھٹکنا ہوتا تو اُس کے لئے بھی بھونک دینا کافی تھا لیکن ہنوز اشارات کی ترجمانی متروک نہیں ہوئی تھی۔ کہیں حکایت صوتی سے کام لیتے اور کہیں اشارات سے۔ جس طرح گونگے کی ذات اشارہ سے گفتگو کرنے کا نمونہ ہے ایسا ہی حکایت صوتی کی یادگار ہر پنجہ نورائیدہ میں موجود ہے اُسے دیکھ کر اس قیاس کی تصویب کی جاسکتی ہے۔

بچہ ابتدا میں اشیاء کو یا تو قصد و اشارہ سے بتائے گا یا اُس کے آواز کی نقل و اتار کر پتا بتائے گا لیکن اظہار مدعا کا یہ طریقہ دیر پا یوں نہیں ہوتا ہے کہ اُس کے والدین اور دوسرے اشخاص الفاظ کا ذخیرہ لئے ہوئے اُس کے گرد و پیش موجود رہتے ہیں اور ہر موقع پر الفاظ کا اظہار اُس کی طرف ہوا کرتا ہے اس لئے زبان میں قوت آتے ہی بچہ الفاظ بولنا شروع کر دیتا ہے۔ اس وقت لغت و زبان کو موجودہ ترقی یافتہ شکل میں دیکھ کر یہ کہنا کہ جاو و حیوان کی صوت و صدا بمثل مصنفی ہو کر اس مرتبہ کمال تک ترقی پا کر آگئی کہ اب لغت کی تدوین و تالیف کی بے انتہائی بھی اُس کی سمائی کے لئے ناما کافی نہایت ہو رہی ہے، ایک ایسے حیرت انگیز ارتقاء کا نمونہ ہے جسے

عقل باور کرنے سے پس و پیش کرتی ہو لیکن اگر خود ذات انسان اور اُس کی تمام ضروریات و مایحتاج پر نظر ڈالی جائے تو یہ حیرت دور ہو کر عقل کو اس تحقیق سے آشنا بنا دے گی۔

انسان کا موجودہ تمدن اور اس کی معاشرت کی رنگینی دیکھ کر کہے اس کا خیال گزر سکتا ہے کہ ایک عہد اس پر ایسا بھی گزرا ہے جب کہ اس کے رزم و بزم کا کل سامان ایک چمڑے کا ٹکڑا تھا۔ دن کے وقت چمڑا تہہ کا کام دے کر ستر پوش ہوتا رات کو بستر سردی میں بحافہ جنگ میں تھا، بارش کے موقع پر چھاتا، کسی چیز کو سمیٹ کر اٹھالانے کے لئے برتن اور غار کا منہ بند کر دینے کے لئے کواڑ وغیرہ وغیرہ تھا۔

لیکن یہ حقیقت و واقعہ ہے کہ انسان پر ایک ایسا عہد گزرا ہے کہ بہت سی ضروریات صرف ایک چیز سے پوری ہوتی تھیں رفتہ رفتہ ہر ضرورت کے لئے ایک ایک علیحدہ چیز تیار ہوتی گئی۔ یہی حال زبان کا بھی ہے ابتدا میں ایک صوت سنی گئی کچھ دنوں اُس کی حکایت ہوتی رہی پھر انسان کے آواز صوت کی نزاکت و چمک نے اس حکایت پر صیقل و جلا شروع کی یہاں تک کہ آئندہ چل کر آواز نے لفظ کی صورت اختیار کر لی۔

اس وقت ایک ہی لفظ کی دلالت بہت سے معنی پر ہوتی تھی۔ یہی اسم تھا یہی فعل، یہی مصدر تھا، یہی مشتق یہی اسم ظرف تھا اور یہی اسم آلہ کسی ایک مفہوم پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا اور اُس مفہوم سے جو جو چیز متعلق ہوتی، اُن سب پر بھی یہی لفظ بولا جاتا تھا ہاں جس طرح حکایت تھی عہد بہد ترقی کرتے ہوئے لفظ کے مرتبہ تک پہنچتی ہی لفظ بھی عہد بہد ترقی کرتا ہوا اسم فعل اور مصدر و مشتق تک پہنچا ہے۔

اُس دور تمدن و تہذیب میں بھی ایسے انسان کا گروہ پہاڑوں و جنگلوں میں ملے گا کہ اگر انہیں شایہ تعلیم یافتہ تمدن انسان میں لاکر کھڑا کر دیجئے تو ایک دوسرے کو اپنا شریک نوعی کہنے سے انکار کرے گا۔ ان جنگلیوں اور وحشیوں کو دیکھ کر انسان کی ابتدائی مثال کا نقشہ سامنے آجاتا ہے جب کہ کہیں روئے زمین پر تمدن کا نام و نشان بھی نہ تھا۔

ایسا ہی بعض اکثاف عالم میں ایسی آبادیاں موجود ہیں جو اس دعوے کی کافی دلیل و شہادت ہیں کہ زبان و بیان بھی اپنے ارتقا میں انھیں قوانین کی پابند ہی جن قوانین کی حکومت تمدن کے سارے شعبوں میں کار فرما ہی ملکہ خود ذات انسان میں بھی اسی ارتقا کا جلوہ ہی انسان بھی حقیقت انسانیت اور نوع انسانی تک اسی طرح درجہ بدرجہ ترقی کرتا ہوا پہنچا ہے۔

وسط امریکہ کے جنوبی باشندے اور بعض حصص آسٹریلیا کے بسنے والے اب سے کچھ پہلے اور افریقہ کے بعض اطراف کے ساکنین اس وقت بھی ایسے پائے جاتے ہیں جن کی زبان و بیان کا مطالعہ اصول ارتقا کی تصدیق و تصحیح کرتا ہی۔

ان علاقوں کے باشندے اپنے پاس الفاظ کا ذخیرہ بہت ہی تھوڑا رکھتے ہیں گفتگو کے وقت الفاظ کی کمی کو ہاتھ پاؤں آنکھ وغیرہ کے مختلف اشاروں سے پورا کر لیتے ہیں۔ کہیں کہیں الفاظ کے اوتار چڑھاؤ میں کمی و بیشی کر کے مختلف معانی کا فائدہ حاصل کرتے ہیں۔ ان کی گفتگو میں اشارات کا ایسا معتد بہ حصہ شامل ہی کہ اگر متکلم کے اعضا مشہود نہ ہوں تو ان کی گفتگو سمجھی نہیں جاسکتی ہی۔

شمار و اعداد کے الفاظ کی ایسی کمی ان میں ہی کہ صرف ایک اور دو کے لئے ان کی زبان میں الفاظ پائے جاتے ہیں تین اور تین سے زیادہ کے لئے انھیں الفاظ کی تکرار ہی جاتی ہی۔ یہ تکرار بھی چھ تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہی مثلاً چھ کے لئے دو کو تین مرتبہ کہیں گے (دو دو دو) پانچ کے لئے (دو دو ایک) لیکن اگر سات یا اس سے زیادہ عدد انھیں بتانا ہی تو اس کے لئے نہ کوئی لفظ ہی نہ الفاظ موجودہ کی تکرار بلکہ بہت کم دینا کافی ہی۔

ایسے ہی وہ معنی و مفہوم جس کے لئے کوئی لفظ نہیں تو موجودہ لفظ میں سے جس کو مناسب سمجھتے ہیں اس کو بولتے ہیں مثلاً دراز و درازی کے لہجہ اون کے پاس کوئی لفظ نہیں ہی اگر انھیں کسی شی کو طویل کہنا ہو تو وہ ہنڈلی کہنے لگے گول کہنا ہو تو چاند کہنے لگے و قس علی ہذا۔

زبان کی یہ بے بضاعتی پھر اشارات کا دخل شہادت ہی اس بات کی کہ ایک عمد



انسان پر ایسا گزرا ہی جب کہ اشارات سے گفتگو کا کام لیا جاتا تھا پھر آہستہ آہستہ لفظ اشارہ کی جگہ داخل ہونا شروع ہوا جس کے استعمال کا طریقہ یہ تھا کہ ایک ہی لفظ بہت سے معنی پر بولا جاتا تھا پھر الفاظ میں بھی بتدریج وسعت ہوتی گئی۔

**دور لفظی** | ہو سکتا ہے کہ ایک سطحی نظر رکھنے والا مباحثہ بالا کا مطالعہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ایک بچہ جب کہ اس کی زبان میں قوت گویائی پیدا ہو جاتی ہے تو چند مہینوں میں وہ الفاظ بولنے پر قادر ہو جاتا ہے۔ پھر دو چار برس میں مرکب جملے فعل فاعل مفعول مبتدا خبر اور روابط سے آراستہ اس کے منہ سے نکلنے شروع ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح پہلے طبقہ انسان کو جب آواز کی سماعت محسوس ہوئی ہوگی تو چند سال کے پیہم تقاضاے ضرورت نے انسان کو وضع الفاظ کے لئے مضطر کر دیا ہوگا۔ اس لئے پہلے ہی طبقہ نے اپنی عمر کے آخر حصہ تک الفاظ کا مواد ایسا فراہم کر لیا ہوگا جو دوسری نسل کے لئے سرمایہ اور ذخیرہ قرار پا کر افزونی و افزائش کا باعث ہوا ہوگا پھر وہی مجموعہ دو چار نسلوں تک پہنچ کر کامل زبان کی شکل میں نمودار ہو گیا۔

لیکن قانون ارتقاء پر جسے بصیرت حاصل ہے وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ پہلے طبقہ کو طبعی و خارجی اصوات کے اچھی طرح سمجھنے کا موقع بھی نہ ملا ہوگا چہ جائیکہ ان اصوات کی محاکات پہ محاکات کے معنی کے مقابلہ میں وضع صرف انہیں مراتب سے گانہ کے لئے ہزاروں برس اسے درکار ہوئے ہونگے اور سیکڑوں نسلیں بغیر اس مرتبہ تک رسائی پائے ہوئے فنس ہو گئی ہوں گی۔

اس مقدار زمانہ کا جب کہ سماعت نے حکایت اور حکایت صوتی نے اپنے کو لفظ تک پہنچایا ہے کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا پھر لفظ میں قلب ابدان سخت اور ترخیم کا اجراء اس سے کثرت الفاظ کا ذخیرہ جیسا ہونا پھر اسم فعل اور حرف کے مراتب تک الفاظ کو پہنچانا یہ سادہ و منازل ایک غیر متناہی سلسلہ زمانہ کے خواہاں ہیں بلا مبالغہ یہ کہا جاسکتا ہے

کہ لاکھوں برس میں انسان نے گویائی کو درجہ بدرجہ کمال کے اس مرتبہ تک پہنچایا ہے۔  
 پہلا درجہ وضع الفاظ کا ہے، دوسرا درجہ اسم فعل اور حرف کی وضع و تیسرا درجہ  
 تیسرا درجہ مشتقات کا۔ چوتھا درجہ مشتقات کے اصناف وضع کرنے کا۔ پانچواں درجہ الفاظ  
 باہم ترکیب دے کر جملہ بنانے کا۔ چھٹا درجہ اختلاف ترکیب سے اختلاف معنی کا۔ ساتواں  
 درجہ وضع اعراب کا۔ زبان کی آخری ترقی اعراب پر آکر ختم ہو جاتی ہے۔ دنیا کی زبانوں کو  
 دیکھا جائے تو ان میں درجہ بدرجہ ترقی کرنے کے نمونے اس وقت بھی ملیں گے وہ زبان  
 جس نے زیادہ درجہ تک پہنچ گئے ہیں اُس زبان کے مقابلہ میں جو اُس درجہ تک پہنچ نہیں  
 ہوئی ہے وہ زیادہ کامل سمجھی جاتی ہے۔ چنانچہ وہ السنہ نامکمل سمجھی جاتی ہیں جن میں اعراب کی کمی  
 پائی جاتی ہے اور ایسی زبانیں جن میں اعراب تو ہیں لیکن ان کے رد و بدل سے گونا گوں  
 معانی کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے اُس زبان کے سامنے ناقص ہیں جہاں اعراب سے فوائد  
 معنوی حاصل ہوتے ہیں۔ ناقص زبانیں حروف سے اعراب کا کام لیتی ہیں اُن کے یہاں  
 اعراب کی دلالت کسی معنی پر نہیں ہوتی وہاں اعراب صرف لفظ کے تلفظ کا محافظ ہوتا  
 ہے۔ غرض اعراب نہ ہو یا اعراب کی دلالت معنی پر نہ ہو دونوں صورتیں زبان کے نقص و  
 زبونی کی دلیل ہیں۔ ایسی زبان کے متعلق یہ کہا جائیگا کہ ہنوز اسے ترقی کرنا باقی ہے۔

مستشرقین کی تحقیق پر ایک نظر

یہاں تک میں نے کافی وضاحت کے ساتھ اُس بیان و تحقیق کو جسے  
 دنیا کے دورِ اجتہاد و اکتشاف کا تازہ و لذیذ ثمر سمجھا جاتا ہے مختصر  
 الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ ضخیم سے ضخیم کتاب پر محکمہ دیکھ لو، حاصل  
 اس کا یہی ہو گا جو میں نے ملخصاً لکھ دیا ہے۔

اگرچہ یہ کوئی ایسا مسلک نہیں جس کی طرف ابتداء اہل یورپ کا ذہن منتقل ہوا ہو  
 اس لئے کہ یہ وہی ابوہاشم معتزلی کا مسلک ہے جس کا ذکر ابتداء صفحات میں گزر چکا ہے  
 لیکن ہاں اُس مسلک کا احیا اور جدوجہد سے اُس کی پرورش و تنمیت اللہ تعالیٰ وقتاً

علماء یورپ کرتے رہے اور یہی اُن کی سعی و کوشش اُن کا مایہ ناز طرہ افتخار ہے۔  
 مجھے اس وقت نہ زبان کی تاریخ کا بیان کرنا مقصود ہے، نہ اُس حقیقت کا پتا لگانا ہے جسے  
 آخر میں زبان و بیان کے لئے سنگ بنیاد کا مرتبہ حاصل ہے، نہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ کون سی  
 زبان اصل ہے اور کون کون زبانیں فرع ہیں، نہ بابل و نینوا کے کھنڈروں میں بھٹکتے پھرنے کی  
 حاجت، نہ مقابر وغیرہ کے کتبات پر دیدہ ریزی کی ضرورت، نہ اصل و فرع میں مجاہدت کی جستجو،  
 نہ ایک فرع کو دوسرے فرع کے پہلو بہ پہلو قائم کرنے کی آرزو۔ یہ کام اُس کا ہے جو توہمات و  
 بے بنیاد مفروضات پر مقصد فاسد حاصل کرنے کے لئے دماغ پاشی اور دیدہ ریزی کو تحقیق  
 انیق اور اچھوتا اجتہاد جانتا ہے اور اسے علم بالاثار کے خوش نوالعب سے ملقب کر کے  
 ماؤف دماغ سے خراج تحسین وصول کرنا چاہتا ہے۔

بلکہ میرا مدعا صرف اس قدر ہے کہ کمال کا جو معیار زبان کے لئے قرار دیا جائے عربی  
 زبان اُس میں ایسی کامل ثابت ہوگی کہ دوسری زبانیں اُس کے مقابلہ پر لائی نہیں جاسکتیں  
 پھر اس مرتبہ کمال میں جو خصوصیات اور آئین و ضوابط کی مراعات یہاں ہوگی اُس سے ظاہر ہوگا  
 کہ عربی قدامت میں بھی اس قدر آگے بڑھی ہوئی ہے کہ دوسری زبانیں اس کے سامنے اپنی قدامت  
 کا بھی دعویٰ کر نہیں سکتیں۔

میں اپنا مذکورہ بالا دعویٰ قبروں اور کھنڈروں کے کتبوں یا تورات کی عبارتوں سے  
 ثابت کرنا نہیں چاہتا اور نہ توہم و تخیل کو تاریخ و تحقیق کہہ کر دعوے کا کوئی حصہ تسلیم کرانا  
 چاہتا ہوں بلکہ زبان کے انتہائی ارتقا و کمال اور اُس کے مستحکم اصول و ضوابط کو پیش کر کے یہ ثابت  
 کرنا چاہتا ہوں کہ جس زبان نے یہ سارے مدارج ترقی کے طے کئے ہوں اُس کو اس درجہ کمال تک  
 پہنچنے کے لئے بہ نسبت اُن زبانوں کے جن کی رسائی اس درجہ تک نہیں ہوئی جن کے قوانین  
 و ضوابط ایسے مستحکم نہیں ہوئے، زیادہ عرصہ گزرا ہوگا اُس لئے عربی زبان کا کمال اگر اُس کے کمال  
 ہونے کی دلیل ہے تو پھر یہی کمال اُس کی قدامت پر بھی شاہد عادل ہے۔ غرض زبان کے کمال

قدامت پر خود زبان ہی شہادت دے گی اس کے سوا کسی خارجی گواہ کی حاجت نہیں رہے

### آفتاب آمد دلیل آفتاب

انسان میں پانچ حواس ظاہری ہیں اور پانچ باطن۔ باصرہ، سامعہ، شامہ، ذائقہ اور لامسہ یہ تو حواس ظاہری ہیں اور ایسے ظاہر کہ ان کے مقام و محل بتانے کی حاجت نہ ان کے وظائف بیان کرنے کی ضرورت

### حواس ظاہری و باطنی

نیز یہ بھی ظاہری کہ ہر حواسہ کا ادراک جداگانہ ہے اور ہر ایک کا ان میں سے دائرہ عمل علیحدہ کسی کا اگر ایک حواسہ ضائع ہو جائے تو دوسرا حواسہ اُس کا قائم مقام ہو کر نہ تو اُس حواسہ کے درکات کا ادراک کر سکتا ہے نہ اُس کے دائرہ عمل میں آنے کی کوشش۔ مثلاً اگر سننے کی قوت سلب ہو جائے تو بقیہ چار حواسوں سے نہ تو آواز سنی جاسکتی ہے نہ یہ قویٰ مسبوعات کی سرحد پہنچ سکتے ہیں۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ہر ایک اپنے اپنے محسوس میں محصور ہے جس مشترک خیال و ہمہ حافظہ اور متصرفہ یہ حواس باطن ہیں۔ مختصر الفاظ میں ان کے اعمال اور ان کا مقام سمجھ لینا ضروری ہے۔ حکمانے انسان کے دماغ کو تین حصوں پر منقسم کر کے ہر حصہ کا نام بطن رکھا ہے جسے تجویف بھی کہتے ہیں ان میں سے پہلا اور تیسرا بطن بڑا ہی رہا دوسرا بطن وہ محض دہلیز و گزرگاہ ہے۔ اُن کی تحقیق ہے کہ بطن اول کا مقدم حصہ حس مشترک کا مقام ہے اور موخر حصہ خیال کا محل ہے۔ تیسرے بطن کے مقدم حصے میں قوت و ہمہ ہے اور اس کے آخری حصہ میں حافظہ۔ اوسط بطن (جو بطن لہ دہلیز ہے) قوت متصرفہ کا اس سے علاقہ ہی اس کے گوناگوں تصرفات کے لحاظ سے اس کے تین نام ہیں: متصرفہ، متخیلہ اور مفکرہ۔ حواس باطن کا مقام اور اُن کے اسما جب معلوم ہو چکے تو اب ان کے اعمال ملاحظہ ہوں:

### حس مشترک

جزئیات محسوسہ کی حقیقی صورتیں حواس محسوس کرتا ہے یہ سارے صورتیں مشترک میں چھپتے جاتے ہیں اسی لحاظ سے اُس کا دوسرا نام لوح النفس ہے۔

خیال | درکات حس مشترک کا یہ خزانہ ہے حس مشترک میں جو صورت چھپتی ہے خیال اُسے محفوظ

رکھتا ہو اسی رعایت سے اس کی جگہ حس مشترک سے قریب واقع ہوئی ہو۔

**وہمیہ** معانی جزئیہ کا ادراک اس قوت کا وظیفہ ہے صور محسوسہ حس مشترک سے مخصوص ہیں اور معانی جزئیہ قوت وہمیہ سے بکری کے بچہ کو اپنی ماں سے جو محبت ہو یا بکری کے ساتھ جو بھڑپائی کی عداوت ہو ایسے معانی جزئیہ کا ادراک قوت وہمیہ کا کام ہو **حافظہ** معانی جزئیہ جنہیں وہمیہ ادراک کرتی ہو قوت حافظہ اُسے محفوظ رکھتی ہو جو نسبت حافظہ کی قوت وہمیہ کی طرف ہو وہی نسبت خیال کی حس مشترک کی جانب ہو۔

**متصرفہ** درکات حس مشترک اور وہمیہ کا یعنی صور محسوسہ اور معانی جزئیہ کا باہم ربط دے کر ملانا اور کبھی جدا کرنا اس کا فعل و عمل ہو دماغ کے بطن اوسط میں اس کا مقام ہو دائمی حرکت اس کی خلقت میں داخل ہو حالت بیداری ہو یا خواب یہ کسی وقت بھی ساکن نہیں ہوتا ہے اسی بنا پر اس کے افعال میں انتظام کا پایا جانا ضروری نہیں سمجھا گیا ہو۔ کبھی ایک ایسا انسان جس کے چار سر ہوں اور کبھی بے سر کا انسان تصور کرنا کبھی ایک ایسی شکل قائم کرنا کہ جس کا نصف حصہ حیوان اور نصف حصہ انسان ہو کبھی شیر میں بزدلی اور بکری میں شجاعت کا وجود فرض کرنا۔ یہ سارے ایر بھیر اسی قوت کے نتائج ہیں ایسے اعمال جب اس سے صادر ہوتے ہیں تو اس کا نام قوت متصرفہ قرار پاتا ہو

**متخیلہ** لیکن جس وقت نفس بواسطت وہم اس سے کام لیتا ہو تو اُس حال میں محسوسات جزئیہ کی خصوصیات حذف کر کے اس قابل بنادیتی ہو کہ عقل ماہیت کلیہ کا ادراک کر لیتی ہے اس خدمت کو انجام دیتے وقت اس کا نام قوت متخیلہ ہوتا ہو

**مفکرہ** اگر نفس بواسطہ قوت عاقلہ اسے استعمال کرتا ہو تو یہی قوت اُس وقت ماہیت کلیہ کو صورت جزئیہ کا لباس پہنا دیتی ہو اور اب اُسے مفکرہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

یہ موقع توضیح و تشریح یا دلیل و برہان کا نہیں ہو سلسلہ کلام کو مربوط کرنے کے لئے اس کی ضرورت تھی کہ جو اس باطن کے اسما اور اُن کے وظائف بتا دیئے جائیں تاکہ آئندہ اس بحث

میں جو کچھ کہا جائے اُس کا افادہ وسیع ہو جائے۔

انسان کی عمت قابل لحاظ یہ امر ہے کہ حواس ظاہروں یا حواس باطن ان کے عمل کا جبوت  
آتا ہے تو وہ نتیجہ کسی تعلیم اور کتاب کا نہیں ہوتا بلکہ خود ان کی فطری قابلیت  
بے شعوری قوت سے فعل کی طرف آجاتی ہے حکما کا بیان ہے کہ انسان کا بچہ پیدا

ہوتے ہی احساس و ادراک سے کام لینا شروع نہیں کرتا بلکہ چند روز اُس پر ایسے گزرتے  
ہیں کہ بظاہر دوسروں کو حواس عمل کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں لیکن باعتبار واقع اُن کا ذوق  
برابر بھی عمل نہیں ہوتا۔ آہستہ آہستہ ایک ایک حلسہ برسر کار آتا جاتا ہے۔

حواس کا دور عمل سب سے پہلے قوت لامہ اپنا کام شروع کرتی ہے اس کے بعد باصرہ پھر سہ  
پھر ذائقہ اور سب سے آخر میں شامہ حواس باطن کے ادراک کا آلہ حواس

ظاہر ہیں اس لئے بغیر حواس ظاہر حواس باطن بھی کام نہیں کرتے ہیں۔

غرض یکے بعد دیگرے احساس و ادراک کا عمل ظاہر سے شروع ہو کر باطن تک صورت سے  
معنی تک اور جزئیات سے کلیات تک پہنچتا ہے۔ اس کے لئے صرف زمانہ اور مہلت درکار ہے نہ کہ  
تعلیم و تعلم۔

یہ امر بلاشبہ معلوم ہے کہ یہی ظاہری و باطنی حواس حیوانوں میں بھی کار فرما ہیں حالانکہ وہ  
نہ تعلیم ممکن ہے نہ تعلم۔

احساس امر اس تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حواس کا اپنے وقت پر کام کرنا ایک ایسا  
عمل ہے جس میں انسان کے کسب اکتساب کو ہرگز دخل نہیں ان کے  
حسن کرنے کے جو شرائط ہیں جس وقت وہ پائے جائیں گے حواس اپنے

محسوسات کا ادراک کر لیں گے یہاں تک انسان اور حیوان دونوں کی سرحدیں ایک ہیں۔

تمیز و عقل ہاں جب آدمی کا بچہ سات برس کی عمر پر پہنچتا ہے تو اس میں ایک اور قوت پیدا  
ہو جاتی ہے جسے تمیز کہتے ہیں تین برس تک یہ قوت تمیز بڑھتی رہتی ہے پھر

ن برس کے بعد ایک اور قوت پیدا ہوتی ہے جس کا نام عقل ہے۔

اب یہ قوت تیز اور قوت عقل کا ہی فیض ہے جو انسان کلیات و مجردات  
سے ناطقہ اور اس کے  
کا ادراک کرتا ہے امور معلومہ کو ترتیب دے کر ایک نیا نتیجہ حاصل کرتا ہے  
و ظالمت

اپنی رائے اور فکر سے نئی نئی باتیں پیدا کرتا ہے۔ یہی وہ وظالمت ہے  
ن کی نسبت نفس ناطقہ کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی نفس ناطقہ نے انسان کو جانوروں پر  
رف و امتیاز بخشا ہے ورنہ مشاعر خمسہ ظاہر و باطن میں تو حیوان و انسان دونوں برابر ہیں  
لیکن تعلیم سے نہ تو مشاعر فطریہ اور قوائے خلیقیہ پیدا ہوتے ہیں۔ نہ ان میں جو قوت عمل ہے وہ  
یا ہوتی ہے ان کا وجود ان میں قوت عمل یہ سب کے سب پیدا ہوتی ہے و خلقت میں تعلیم کا کام ان کی  
ہیت و رزانت اور ان میں رونق و اہبت پیدا کر دینا۔ نیز مفید سے مفید تر عمل کی طرف  
لے کر دینا ہے اور بس۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان جس وقت بھی کہ انسان ہوا اس میں اس  
ی سوال ظاہر بھی تھے اور جو اس باطن بھی پھر سات برس کی عمر میں قوت تیز کا ظہور ہوا  
در دسویں سال سے عقل کی رہنمائی شروع ہو گئی۔ پھر اس کی کیا وجہ کہ انسان قوائے مدرکہ  
ب اپنے سارے شرکاء جنسی سے زیادہ لیکن احساسات و ادراکات میں محض بے بہرہ۔ کیا  
شاعر اور قوائے مدرکہ تمدن و تہذیب سے پیدا ہوتے ہیں یا ان کی پیدائش تعلیم و تعلیم کی  
ہی منت ہے۔

تخلیق انسان کے متعلق دو صورتوں میں جے بھی تسلیم کریں یعنی یہ کہیں  
وع عالی اور نوع  
مافل میں اشتراک  
امتیاز  
کہ انسان ابتدا ہی سے انسان پیدا ہوا ہی یا یہ کہیں کہ درجہ بدرجہ  
ترقی کرتا ہوا آخر میں انسان ہو گیا۔ بہر دو حال مجبوراً یہ تسلیم کرنا ہوگا  
کہ انسان نام ہی اس مخلوق کا جو بہ نسبت حیوان کچھ نہ کچھ قوت و ادراک  
باز رکھتا ہے۔ حقائق اشیاء سے بحث کرنے والوں کا اس میں تو اختلاف پایا جاتا ہے کہ نوع عالی

اوصاف مخصوصہ میں سے بعض وصف نفع سافل میں پائے جاتے ہیں یا نہیں لیکن اس کا تو کوئی بھی قائل نہیں ہوا کہ نفع عالی آن اوصاف سے خالی ہو جو نفع سافل کے لئے ثابت ہیں۔ مثلاً یہ تو کہا گیا ہے کہ قوت لامسہ جے کثیر گروہ حکما کا لوازم حیات سے جانتا ہے یہ قوت جاد تک میں بھی موجود ہے لیکن اس کا کوئی قائل نہیں کہ حیوان یا انسان میں قوت لامسہ نہیں ہے پس نہیں سمجھ سکتا کہ ایسے بدیہی امر سے انکار کرنے کی کیوں کجرات کی جاسکتی ہے۔ انسان جب کہ سلسلہ ارتقا کی بہرہ و حال آخری کڑی ہے تو جس وقت مقام حیوانیت سے اس نے قدم آگے بڑھایا اسی نقطہ علاؤ حیوانیت کسی نہ کسی ترقی کا اس میں پایا جانا ضروری ہے۔

اصل حکایت صوتی کا | یا للعجب حیوان تو اپنی حالت ملائم و ناملائم کا اظہار آواز سے کرتے ہوں لیکن انسان مقام انسانیت پر پہنچ کر ایسا لایعقل ہو جاتا ہے اصل ہونا کہ محض آواز نکالنا بھی اسے اس وقت تک نہ آتے جب تک جانور اور جاد کی آواز کو یہ نہ سنے۔

تماشا یہ ہے کہ ایک طرف تو ایسا عاقل ہے کہ جانوروں کے اختلاف حال کی تطبیق ان کے اختلاف صوت سے دے کر۔ ایک نتیجہ اخذ کرنا اور پھر اپنے حالات سے تطبیق دینا تو اسے آیا لیکن دوسرا پہلو اس کا ایسا تاثر ایک ہے کہ اپنے آواز سے کسی آواز کا نکالنا اس کے لئے اس وقت تک ناممکن رہا جب تک اس نے جانوروں کی بولیوں کی سماعت نہ کی۔ طرکی یہ کہ اس سماعت کے بعد بھی آواز نکالنے پر اسی قدر قدرت ہوئی کہ جو آواز سنی گئی تھی اس کی نقالی کر دی گئی۔

اب نہ معلوم کس جانور کی آواز پہلے سنی گئی اس لئے کہ جس طرح آج دنیا میں بنی نوع انسان کی بولیاں طرح طرح کی ہیں اسی طرح جانوروں کی آوازیں بھی بھانت بھانت، قسم کی قسم جاتی ہیں۔ پھر یہ مسائل بھی قابل تحقیق ہیں کہ جہاں ابتدائی آفرینش انسان کی ہوئی وہاں کتنے قسم کے جانور تھے کس جانور کی صوت انسان کی آواز کا ماخذ ہے اس کے لئے اصوات حیوان میں سے



کسی ایک کی صوت کو ترجیح دی گئی یا ایک ایک دود و بولی ہر ایک حیوان سے اخذ کی گئی۔ غرض اس تحقیقات پر جس قدر غور کیجے اس کی بوجہ نئی نئی پیچیدگیاں پیدا کرتی جائے گی۔ مثلاً حیوان آواز نکالنے پر قادر ہے لیکن انسان میں اس کی قدرت نہیں حیوان مختلف جذبات انہما اپنے اعضا اور اختلاف آواز سے کر سکتا ہے لیکن انسان یہاں بھی بے بس ولاچار ہے۔ خاص و لازم حیوانیت تک میں انسان انسان ہو کر محتاج تعلیم و تعلم ہے۔ لیکن حیوان حیوان رہ کر بھی محتاج نہیں۔ یہ ترقی معکوس کی نیرنگیاں طرفہ تماشیاں!

کیا بچہ جس وقت پیدا ہوتا ہے روتا ہوا پیدا نہیں ہوتا؟ کیا غول غول کی آواز اُس کے منہ سے نہیں نکلتی ہے؟ بہت شہد ہے کہ کسی خاص زبان اور اُس کے مخصوص الفاظ کے لئے تعلیم و سماعت کی حاجت ہے، نہ کہ مطلق آواز کے لئے گوئی جو سننے سے قطعاً عاجز ہیں آخر وہ بھی آواز نکالتے ہیں وہ کس کی حکایت کرتے ہیں پھر اُن کی آواز میں بھی اختلاف باعتبار اختلاف جذبات و حالات پایا جاتا ہے اس سے اعراض و انکار کیوں کر کیا جاسکتا ہے؟

اسی طرح بچہ اگر کسی ملک کی زبان نہ سنے جب بھی انہی بالیدگی کے ساتھ آواز نکالنے پر یوں فنیوفاً قادر ہوتا جائے گا۔ بے شک منہ سے اُس کے الفاظ نکلے گئے لیکن زیر و بم بلندی و پستی نرمی و سختی کی رعایت اُس کی آواز میں بھی ہوگی اگر ایسے بچوں کا گروہ کسی جگہ فصرن کر لیا جائے جن کی نشو و نما یوں ہوئی ہو کہ اُن کے کانوں نے کبھی انسانی الفاظ نہیں سنے تو اُن کی وہی آواز جو کسی گوشہ عالم کی زبان نہیں کہی جاسکتی اُن کے باہمی مفاہمت و مکالمات کے لئے باطل کافی ہوگی جیسا کہ چند گونگے جب ایک جگہ مجتمع ہوتے ہیں تو وہ باہمی مفاہمت اپنی آواز اور اشارات سے کر لیتے ہیں حالانکہ قوت سامعہ اُن میں مفقود ہوتی ہے۔ پھر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ قائل نحو اس اپنی آواز کو سن کر اور سنا کر باہمی گفت و شنود نہ کر سکے۔ ہاں اہل زبان اور صاحب الفاظ کو اُن کی آواز کچھ نہ سمجھا سکے گی یہ اس لئے کہ اس کے کان مخصوص الفاظ سے آشنا ہیں اُن کی آواز کے آثار چڑھاؤ سے آشنا نہیں لیکن اس سے اُن کے باہمی افہام و تفہیم

نقص لازم نہیں آتا۔ الحاصل محض آواز نکالنے کے لئے اور باہمی مفاہمت کا عنوان قرار دینے کے لئے انسان کو ہوا بارش اور حیوان لا عقل کی درس گاہ میں لے جا کر صوت و صدا کا سبق پڑھانا پڑھے لکھے تعلیم یافتہ اشخاص کا شیوہ نہیں۔

اب جب کہ بدایت اس امر پر شاہد ہے کہ انسان تعلیم الفاظ میں محتاج ہے نہ کہ اصوات و اشارات میں تو پھر بے بنیاد وہی تحقیقات کا اس شد و مد سے خطبہ کہاں تک صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے اور جب ابتدا ہی غلط ہوئی تو پھر غلط مقدمات سے جو نتائج نکالے جائیں گے انھیں صحت کا مرتبہ کیوں کر دیا جائے گا؟

یہ واقعہ ہے کہ فلسفہ کی پرواز صرف موجودات کی وسیع آبادی میں منحصر ہے لیکن موجودات سے بلند فضا میں جب اسے پہنچایا جاتا ہے تو فلسفہ چکر کھا کر تھک جاتا ہے اور اُس گردن میں جو کچھ کہتا ہے وہ اپنے تھکان کی حکایت ہوتی ہے نہ کہ حقائق اشیاء کی تحقیق سے فلسفی راہِ حقیقت نہ تو انست کشود گشت راز و دگر آں راز کہ افشامی کرد

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حکایت صوتی کی جو صوت و صدا بلند کی جا رہی ہے زرا اس آواز کو بھی کان لگا کر سن لیا جائے تاکہ اس صدا کا معنی بے معنی ہونے کا منصفانہ اور عالمانہ فیصلہ ہو سکے۔

اصل حکایت صوتی پر  
حکمانہ نظر

یہ حقیقت ظاہر ہے کہ انسان کے پانچ حواس ہیں اور ہر حواس کے ادراک کا عالم جداگانہ ہے کان آواز سننے کے لئے ہے۔ دیکھنے سوچنے چکھنے اور چھونے کے عالم سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ انسان کی گویائی یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ کانوں نے جو کچھ سنا زبان نے اُس کی حکایت کر دی تو پھر لازم آئے گا کہ بقیہ چار عالم جو چار حواسوں سے متعلق ہیں اُن کے لئے انسان کوئی لفظ وضع نہ کر سکے اس لئے کہ ان میں سے نہ تو کوئی آواز ہے نہ آواز سے مشابہ پھر ان کا اظہار ہو تو کیوں کر ہو۔ اس وقت طبعیت انسان کی کشاکش اور ضیق کا

زرا اندازہ کیجئے۔ چار حواس ہیں جو اپنے مدارکات پیش کر رہے ہیں قوتِ مدرکہ انھیں ادراک کر رہی ہیں۔ اعضا و جوارح پر محسوسات کے ادراک کا اثر مرتب ہو رہا ہے لیکن انسان کے آلاتِ صوت اس بابے میں حشر تک نہیں کر سکتے۔ اس لئے کہ یہ تو صرف اصوات کی حکایت کر سکتے ہیں نہ کہ محسوسات کی۔

خواہ اس کشاکش اور گھٹن میں انسان کا دم ہی کیوں نہ گھٹ جائے لیکن جب تک حکمتِ حق تو قلبِ ابدال اور ترخیم وغیرہ کے ماسج طے نہ کرے گی اُس وقت تک ان ہر چار عالم کے لئے کوئی آواز نہ نکالی جائے گی۔

طرفی یہ کہ قوتِ لامسہ نے سب سے پہلے اپنا کام شروع کیا تھا تو اس لحاظ سے چاہئے یہ تھا کہ انہما کی قوت سب سے پہلے محسوسات کی طرف متوجہ ہوتی لیکن ایسا کہا جاتا تو علم و تحقیق کے عین مطابق ہوتا اور اس میں کوئی حیرت کا پہلو نظر نہ آتا اور انوکھی تحقیق کی داد نہ ملتی اس لئے ضرورت اس کی تھی کہ ساری تحقیق علم النفس اور علم الابدان پر پہلے پانی پھیر دیا جائے تاکہ زبان کا فلسفہ بیان کرنے والے کی اہمیت ظاہر ہو اور بے علم دنیا جان لے کہ فلسفہ اور ہی اور زبان کا فلسفہ کچھ اور۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس طرح علم و تحقیق سے معاذ نہ برتاؤ کر کے جو بات کہی جاتی ہے اسے تحقیق کے نام سے یاد کرنے کی جرأت کیوں کر ہوتی ہے!!

حیران ہوں کہ ان دونوں میں کسے زیادہ عجیب کہوں آیا محقق کے تحقیق کو مقلدین کے تسلیم کو، ایک سے ایک کی حیرت بڑھی ہوئی ہے۔

مشاعر خمسہ میں سے علم النفس سے بحث کرنے والے فلاسفہ کا کثیر گروہ تو یہی کہتا ہے کہ مشاعر خمسہ ذی حیات کے لئے مخصوص ہیں لیکن بعضوں کا یہ خیال ہے کہ قوتِ لامسہ اولیت کا مرتبہ ایک ایسی حس ہے جو جاؤ تک میں موجود ہے۔ آگ کا شعلہ جو اوپر جانا چاہتا ہے اور دھبیلہ جو اوپر کی طرف پھینکا جائے وہ نیچے کی طرف آنا چاہتا ہے اُن کے نزدیک اس کی علت تا مریل طبعی نہیں ہے بلکہ لامسہ کے ادراک ملام و نلام کا نتیجہ ہے۔

ڈھیلے کے لئے سطح زمین سے بلندی کا ماحول اور آگ کے لئے پستی و زمین کا ماحول  
 ناملائم ہے۔ اور یہی ناگوار ماحول گوارا کی طرف آنے والوں کو لے آئے گا۔ باعث ہے آگ بلندی  
 کی طرف گھٹی اور اپنی حالت ملائم سے جا ملی ڈھیلے نے زمین پر پہونچ کر گوارہ حالت محسوس کی۔  
 میں اس وقت اس کا فیصلہ کرنا نہیں چاہتا کہ یہ قول کہاں تک صحیح ہے لیکن اس سے  
 قوت لاسہ کی اہمیت ضرور معلوم ہوتی ہے جس جاد میں موجود تھی وہاں سے ترقی یافتہ ہو کر حیوان  
 میں آئی اور یہاں سے ترقی پا کر انسان میں پہونچی۔

اسی ذیل میں شیخ بوعلی سینا کی تحقیق جو اُس نے اپنی بے مثل کتاب  
 شفا میں لکھی ہے قابلِ ملاحظہ ہے۔ قوت لاسہ کی اہمیت شیخ کی نزدیک  
 اس مرتبہ کی ہے کہ سامعہ اور باصرہ بھی اپنے ادراک ملائم و ناملائم میں  
 اس کے محتاج ہیں اُس کا بیان ہے کہ اگر آنکھ اور کان کی قوت لاسہ کسی وجہ سے باطل ہو جائے  
 یا یہ نقص اُن دونوں میں خلقی ہو تو پھر آنکھ نہ حسن سے لذت گیر ہوگی نہ کمرہ یہ منظر سے اُسے ناگوار  
 پیدا ہوگی۔ ایسا ہی خوش آواز کی جگہ کن داؤدی اُس کے کان میں بھڑی موٹی اور سخت آواز  
 کے مساوی ہوگی اُس کے لئے نہ پہلے میں کوئی لذت ہے نہ دوسرے میں کوئی الم۔ ایسے اشخاص  
 جن کا مذاق صورت و صوت کے حسن و قبح میں کوئی تمیز ذاتی نہیں رکھتا ہے وہ نتیجہ اس کا ہو کہ  
 باصرہ و سامعہ سے اُن کی قوت لاسہ باطل ہو گئی ہے۔

غرض شیخ کی تحقیق میں جہاں تک محض دیکھنے اور سننے کا تعلق ہے وہ تو صرف باصرہ  
 اور سامعہ کا کام ہے لیکن شنیدہ اور دیدہ سے ملائم و ناملائم اور لذت و الم کی جو کیفیت حاصل ہوتی  
 ہے یہ نتیجہ ہے قوت لاسہ کا جو سامعہ اور باصرہ دونوں میں موجود ہے۔

اگرچہ شیخ کی اس تحقیق کو آئندہ آنے والے حکما نے تسلیم نہیں کیا امام فخر الدین ازی  
 کی تائید و حمایت بھی شیخ کے مسلک کو مقبول نہ بنا سکی لیکن قوت لاسہ کی اہمیت پر یہ دوسرے  
 دلیل کی جاسکتی ہے۔ اس بیان میں کہ جس لاسہ کا آغاز عمل سب سے پہلے ہوتا ہے سلف سے

خلف تک متفق اللسان ہیں کسی دو میں بھی کسی حکیم نے اس سے اختلاف نہیں کیا رہا یہ مسئلہ کہ اس کی اہمیت کس مرتبہ کی ہے اس میں اختلاف ضرور ہے لیکن خود اس کا مختلف فیہ ہو جانا اس اہمیت کی دلیل ہے۔

کچھ نہ ہوتا تو کچھ نہیں ہوتا  
تھا اگر سیباں تو تار تار ہوا

اس مقام پر ان مذاہب کے بیان کرنے سے یہی مقصد تھا کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ مسمرعات سے پہلے علومات نے اپنا اظہار و بیان چاہا ہو گا مسائل فلسفہ اسی کی تائید میں ہیں جیسا کہ اقوال سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے انسان کو انسان تسلیم کرنے کے بعد گونگے اور بہائم سے بھی کم مرتبہ پر رکھنا حقائق ستناسی نہیں بلکہ حقائق پوشی ہے۔

اب ضرورت ہے کہ چند سطروں میں یہ حقیقت بھی ظاہر کر دی جائے کہ انسان کی سماعت کی آواز کی حقیقت کیا ہے اور قوت سامعہ کا اُس میں کہاں تک دخل ہے اور اُس دخل کی نوعیت کیا ہے۔

کان کی اندرونی سطح پر جو عصبات بچھے ہوئے ہیں وہی آواز سماعت میں جب کوئی قوت دفعہ تیزی کے ساتھ اپنی کوفت و کوب سے ہوا کے نظام کو متہ و بالا کر دیتی ہے۔ تو فضا ہوا میں ایک موج پیدا ہو کر کان کے اندرونی سورخ کے حصہ میں پہنچتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اُس ہوا میں جو کان میں بھری ہوئی اور بستہ ہے اپنے ہی جیسی موج پیدا کر دیتا ہے۔ یہ موج جب اُن بچھے ہوئے عصبات سے ٹکراتی ہے تو قوت مدرکہ بواسطہ عصبات مفروشہ صوت کا ادا کر لیتی ہے انسان کا یہ فطری اقتضا ہے کہ وہ اپنے احساسات کا آواز کی وساطت سے اظہار بیان کرے۔

زبان احساسات اور حقیقت یہ ہے کہ مشاعر خمسہ میں سے جب کوئی حاسہ کسی شے کا اور کات کی ترجمان ہے احساس کرتا ہے تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اُس اور اس سے

لذت کی کیفیت پیدا ہوئی ہوگی یا ادیت کی۔ دونوں حالتوں میں کیفیت کا اثر سارے نظام عصبی میں پھیل کر ایک تغیر پیدا کر دیتا ہے جس کا اندازہ دیکھنے والوں کو بھی ہو جاتا ہے شدت کیفیت میں اس شخص کا ایک ایک رگ و ریشہ اثر کا ایسا منظر و آئینہ بن جاتا ہے کہ باوجود کوشش نہ ضبط کی طاقت رہتی ہے نہ اخفا کی مجال۔ ہاں خفیف کیفیت کے اثر کو البتہ چھپایا جاسکتا ہے اب جب کہ صورت حال یہ ہو تو پھر یہ کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ ادراک نے جو کیفیت پیدا کر دی ہو وہ جلد سے عصبات سے عضلات سے تو ظاہر ہو لیکن زبان سے اظہار صرف اس لئے نہ ہو سکتا ہو کہ اس کا تعلق آواز سے نہیں ہے حالانکہ شدت کیفیت کو اعتدال پر لانے کے لئے زبان بہترین ذریعہ و واسطہ ہے۔ غرض جیسا کہ چہرے کا تغیر اعصاب کا تاثر غیر اختیاری ہے ایسا ہی آلات صوت کا صدا نکالنا بھی اضطرابی اور غیر ارادی ہے۔ اصوات اضطرابی مثل آہ اور واہ اس امر کی دلیل ہیں کہ انسان جس کیفیت سے کیف ہوتا ہے اسے الفاظ کے قالب میں ڈھالنا چاہتا ہے حالت اضطراب میں کیفیت کا دفعہ ہجوم ایسا ہوتا ہے کہ بیاختہ زبان اس کی ترجمانی کر دیتی ہے لیکن اس ترجمانی میں چوں کہ ارادہ و اختیار کی فرصت نہیں ملتی اس لئے حس اور نطق میں ربط و مناسبت کا بھی لحاظ قائم نہیں کیا جاسکتا۔ مگر اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ محسوسات کا آواز سے اظہار کرنا حیات و زندگی کے لوازم و خواص ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ حاسہ محسوس کرے اور آواز اس کی حکایت نہ کرے بسا اوقات جب کہ کیفیات کا نفس پر غلبہ و ہجوم ہوتا ہے تو انسان خود بخود بغیر مخاطب و سامع کے بولنا شروع کر دیتا ہے کبھی آہستہ اور کبھی آواز بلند یہ طرز تکلم ثابت کرتا ہے کہ مددکات و محسوسات کا بیان کرنا انسان کی طبیعت کا اقتضا ہے۔ یہاں تک کہ حالت اضطراب میں خود ہی سامع بننے پر اکتفا کرتا ہے مگر بولنا ضرور ہے۔

سامعہ مترجم اور مترجم  
 کے لئے میزان ہے

دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ گویائی جب کہ جذبات احساسات اور کیفیات نفسی کی ترجمانی ہے نہ صرف ایک حاسہ کے ادراک کی یعنی مسموعات کی تو اس صورت میں الفاظ کی تہیت و شکل ایسی

ہونی چاہتے جس کے سننے سے اُس جذبہ کیفیت کا شعور ہو جائے جس کی ترجمانی کی جا رہی ہو  
قوت سامعہ میں جب ہوائے کیفیت ہو چکر مسموع ہوتی ہو تو اُس وقت متکلم اس کا اندازہ کرتا ہے  
کہ مترجم اور مترجم میں کہاں تک موافقت ہوئی آواز نے جذبات و کیفیات کی کہاں تک تصویری  
کی سامعہ الفاظ و معنی کے تطابق و توفیق و تشبیہ کو تول کر وزن کی صحت و حالت و کیفیت  
سے خبر دیتی ہے۔

بے شک قوت سامعہ کو وضع لفظ میں بہت بڑا دخل ہے لیکن نہ اس حیثیت سے کہ جانوروں  
کی بولی سن کر اُس میں کتر بیوت کر کے الفاظ معنی کے مقابلہ میں وضع کر لئے گئے بلکہ اس حیثیت  
سے کہ جو لفظ مہم سے نکل کر کانوں تک پہنچا اُسے سامعہ کی میزان میں رکھ کر دیکھا گیا کہ لفظ  
معنی دونوں کا وزن صحیح ہو یا نہیں۔ عدم توازن کی حالت میں کوشش کا سلسلہ اُس وقت تک  
جاری رہے گا جب تک میزان صحیح ہو کر دونوں پلے برابر نہ ہو جائیں۔

اس حقیقت کی یوں تصدیق و تحقیق کیجئے کہ لفظ یا معنی کو موضوع اور بے معنی کو  
موضوع و مہمل  
کی بحث  
مہمل کہتے ہیں یعنی جو لفظ اپنی ذات میں معنی کا اثر و نشان رکھتا ہے وہ موضوع  
ہے اور جو لفظ ایسا ہے کہ حروف سے ترکیب پا کر ہیئت لفظی کی شکل میں تو  
آگیا لیکن معنی سے اُس کی ذات خالی ہے تو اُسے مہمل کہیں گے۔

اب اگر لفظ کے ساتھ معنی نہیں لپٹتا ہے اور خود نفس لفظ سے معنی و مفہوم سمجھا نہیں جاسکتا  
تو پھر موضوع و مہمل کی تقسیم علمی بصیرت پر نہ ہوگی بلکہ یہ ایک تقسیم اتفاقی ہوگی جسے بخت و اتفاق  
موضوع و مہمل کی طرف منقسم کر دیا ہے۔

واضع نے بلا لحاظ مناسبت و ربط جس لفظ کو کسی معنی کا مقابل قرار دے دیا وہ موضوع  
لفظ بن گیا اور جسے کسی معنی کا مقابل قرار نہ دیا وہ مہمل ہو گیا اس صورت میں اُس کا موضوع کہا جاتا  
اور اس کا مہمل قرار پاتا محض اتفاق پر مبنی ہوگا۔ اس کا پورا امکان تھا کہ وضع کرنے والا اگر مہمل کو  
اختیار کرتا اور موضوع کو چھوڑ دیتا تو صورت واقعہ بدل جاتی اس لئے کہ موضوع و مہمل اخذ و ترک

ہی دوسرا نام ہے۔

لیکن اگر الفاظ موضوع کی حقیقت یہ ہے تو پھر الفاظ کو مدرکات و محسوسات کا ترجمان کہنا غلط اور صریح غلط ہی۔ کتنی حیرت کا مقام ہے کہ ایک طرف تو محض آواز وہ بھی نہ صرف کامل الحواس انسان کی بلکہ حیوان اور گونگے کی بھی اُس کے ادراکات کی ترجمان ہے اور دوسرا رخ جسے ترقی سے درخشاں و تاباں فرض کیا جاتا ہے وہاں یہ نظارہ دیکھنے میں آتا ہے کہ آواز نے بڑھکر جب الفاظ کی صورت اختیار کی تو ترجمانی کی قابلیت ان سے معدوم ہو گئی اور اب محض واضح کے کرم پر ان کے موضوع و مصل ہونے کا انحصار ہو گیا۔ ہر ٹپے لکھے آدمی کو معلوم ہے کہ مجاز اور منقول کے لئے معنی حقیقی اور منقول عنہ کے ساتھ ایک گونہ مناسبت کا پایا جانا ضروری ہے جب تک معنی حقیقی و مجازی اور معنی منقول و منقول عنہ میں مناسبت نہ ہوگی اُس وقت تک مجاز اور نقل صحیح قرار نہ پائیں گے لیکن یہ کیسا ضابطہ ہے کہ خود معنی حقیقی اپنے لفظ سے ایسا بگڑنا واجب ہے کہ اس کے لئے کسی مناسبت کا ڈھونڈنا بھی خطا ہی یہاں صرف واضح کا وضع کر دینا برعلاقہ و مناسبت کا ضامن و کفیل ہے۔

کیا واضح کا منصب جلیل و رفیع ہر اُس شخص کو دے دیا جائے گا جسے تقدم زمانی یا سبقت نے یہ موقع دے دیا کہ وہ کسی لفظ کو کسی معنی کا مقابل قرار دے دے اگر وضع ، واضع اور موضوع کے یہ معنی قرار دیئے جائیں تو خواہ ساری عجیب دنیا اسے تسلیم کرے لیکن زبان عربی اسے ایک لمحہ کے لئے بھی قبول کر نہیں سکتی یہاں معنی حقیقی کا اپنے لفظ سے ایسا ارتباط ثابت ہوتا ہے جس سے واضح کی شان علمی کی بلندی اور لفظ موضوع میں علم کی روشنی اور وضع کے لئے عرفان حقیقت کی قابلیت براہتہ سامنے آجاتی ہے !!!



# چھٹا باب فلسفہ اشتقاق

**اشتقاق صغیر و کبیر** | اشتقاق کبیر کی بحث اس اعتراف پر مجبور کرتی ہے کہ عربی زبان میں جب کوئی لفظ موضوع قرار پایا جاتا ہے تو اس کا با معنی ہونا ایسا مستحکم و مضبوط ہوتا ہے کہ جس پہلو سے اسے لٹا پھیرا جائے وہ موضوع ہی رہتا ہے ایک صورت سے دوسری صورت کی طرف منتقل ہونے پر بھی معنی کا ساتھ نہیں چھوڑتا

ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے جب اس طرح اخذ کریں کہ بعلے مادہ اور بہتیت ترکیبی کے ساتھ اصل معنی بھی باقی رہیں تو اسے اشتقاق صغیر کہتے ہیں جیسے ضَرْب سے ضارب اسم فاعل مضروب مفعول مضارب آلہ مَضْرِب ظرف لیضرب مضارع اور ضَرْب ماضی جب بنائیں گے تو یہ سارے صیغے ایک لفظ ضَرْب سے ماخوذ ہونگے اور ان سب کا مادہ (ض رب) ہوگا جو اسی ترتیب و بہتیت کے ساتھ سب میں موجود ہے جس تقدیم و تاخیر کی نسبت سے مصدر میں واقع ہوا بڑا اختلاف حرکت یا حرف کے اضافہ سے اس معنی میں اضافہ کیا گیا ہے جو ضرب میں پایا جاتا ہے اس قسم اشتقاق سے ہر شخص آشنا ہے۔ نیز یہ صنف کچھ عربی سے مخصوص نہیں بلکہ ہر ترقی یافتہ زبان میں یہ اشتقاق موجود ہے۔

عربی سے مخصوص اشتقاق کبیر ہے اس اشتقاق میں حروف مادہ تو وہی ہوتے ہیں لیکن ان کی ترتیب کی بہتیت وہ نہیں رہتی ہے اور اسی ترتیب کی تبدیلی کا نام اشتقاق ہے۔

**صغیر و کبیر کا فرق** | فرق صغیر و کبیر میں یہ ہے کہ ایک مادہ کی ترتیب قائم رکھ کر جب کوئی حرف زیادہ کریں یا حرکت کو سکون یا سکون کو حرکت سے تبدیل کریں تو یہ اشتقاق صغیر ہے

لیکن جب کسی لفظ موضوع کو اس کی ساری ہیئت ممکنہ کی طرف تبدیل کرتے جائیں اور ہر تبدیلی میں وہ لفظ با معنی رہے تو یہ اشتقاق کبیر ہے۔

صغیر میں ماؤہ مشتق منہ ہے اور دوسرے کلمات ماضی مضارع ظرف وغیرہ مشتق ہیں لیکن کبیر میں موضوع یعنی با معنی ہونا بمنزلہ مشتق منہ ہے اور دوسرے کلمات مشتق ہیں گویا صغیر میں اشتقاق حقیقی معنی میں مستعمل ہوا ہے اور کبیر میں بمعنی اصطلاحی جس کا مقصد یہ ہے کہ جب حروف کی ترکیب و ترتیب اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ اس کی دلالت کسی معنی پر ہوتی ہو تو اب اگر ان حروف کی ترتیب بدل بھی جائے تو وہ لفظ تبدیل شدہ مہمل نہ ہوگا بلکہ اس کا با معنی و موضوع ہونا ایسا مستحکم ہو گیا ہے کہ اب بھی کسی معنی پر اس کی دلالت ہو رہی ہوگی تبدیل ہیئت سے تبدیل معنی البتہ ہوگا لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک لفظ موضوع و با معنی ہیئت کے بدل جانے سے بے معنی مہمل ہو جائے۔ اشتقاق صغیر میں مشتق منہ کو معنی سارے مشتقات میں جیسا کہ مشترک ہوتے ہیں ایسے اشتقاق کبیر میں مطلق با معنی ہونا سب میں مشترک ہوگا۔

ماؤہ (رق م ر) سے اشتقاق کبیر  
 ایک ماؤہ ہے اب اگر اسے ہیئت ممکنہ کی طرف تبدیل کرتے  
 جائیں تو چھ صورتیں اس کی ہوں گی (رقم) چاند (رقم) لکھنا (مقرر) زہر  
 قاتل (رقم) تھوڑی سی جان جو باقی رہ گئی ہو (رقم) سردار قوم

(رقم) شوربا۔

ان چھ الفاظ میں سے ہر لفظ با معنی ہے اور ساتویں ہیئت کوئی اس کی ممکن نہیں۔ اسی کے ساتھ اگر گہری نظر سے معانی سننے کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ ستہ کے ایک عام معنی ایسے قرار دیئے جاسکتے ہیں جو ہر ایک میں مشترک کا حکم رکھتے ہوں گے مثلاً آبہستگی ظاہر ہونا ایک ایسا مہموم جو ان چھ کے چھ میں پایا جاتا ہے۔ شوربہ آبہستہ آہستہ تیار ہوتا ہے۔ سرداری تک پہنچنا بھی تہیج کو بتاتا ہے رقم میں بھی یہ معنی صاف ہیں یا نبض آہستہ آہستہ چل کر اس کی حیات کا ظاہر کرتی ہے زہر کا جسم میں اثر کرنا اور موت کا ظاہر ہونا محتاج بیان نہیں لکھنے میں حروف کا نقش

بن کر لفظ اور لفظوں سے جملہ کا ظاہر ہوتا اور چاند میں آہستہ آہستہ روستنی کا بڑھنا گھٹنا عیاں ہے۔  
 بالفاظ دیگر اس کی تاویل یوں کر سکتے ہیں کہ جب چند مختلف الحقیقت سے کوئے کر اُن کے جو مشترک  
 سے سوال کرتے ہیں تو جواب میں اُس کے جنس آتا ہے مثلاً کوئی یوں پوچھے کہ انجیر، باقھی، زمرہ  
 اور انسان کی حقیقت کیا ہے تو اُس وقت جواب میں وہ جنس واقع ہوگی جو ان سب میں مشترک ہے  
 یعنی جسم اگرچہ یہ جنس انجیر سے ایک درجہ باقھی سے دو درجہ اور انسان سے تین درجہ بعید ہے  
 لیکن اس مجموعہ کا جواب صرف یہی جنس ہو سکتا ہے۔ دوسرا جواب ہو نہیں سکتا۔ ایسا ہی ایک مادہ  
 کی تعلیب سے جتنی صورتیں ہوں گی وہ اپنے مقام پر گویا حکم نوع کا رکھتی ہوں گی اور ہر نوع  
 کی حقیقت جدا گانہ ہوگی لیکن چون کہ مادہ وہی ہے اس لئے اُس میں ایک نہ ایک مفہوم مشترک  
 بھی نکالا جاسکتا ہے۔

**ایک شبہ کا جواب** | اس جگہ یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ایک لفظ قریب تھا جس کی چھ شکلیں ہو گئیں  
 اور ہر ایک با معنی بھی ہے اتفاقی طور پر کسی لفظ کا اس صفت کے ساتھ  
 پایا جانا اصل و ضابطہ کے لئے دلیل نہیں ہو سکتا لیکن واقعہ جب کہ اس کے خلاف ہو پھر اس  
 شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری ہوگا الا ایسے مواقع پر جہاں تعلیب سے  
 ایسی ہیئت پیدا ہوتی ہو جو قواعد صرفیہ یا اصول فصاحت کے خلاف ہو اور ایسے مواقع  
 صرف پانچ ہیں مثلاً:

**عدم شتقاق کبیر کا پہلا موقع** | کلمہ ثلاثی میں عین اور لام ایک جنس ہوں اور اُن کا با ہم ادغام ہو گیا ہو  
 مثلاً صَرَّ، ضَرَّ، مَدَّ، قَدَّ وغیرہ قواعد صرفیہ ان کے تعلیب سے  
 مانع ہیں۔ یا فا اور لام کلمہ ایک جنس یا قریب المنج ہوں مثلاً شمس۔

**دوسرا موقع** | دوسرا موقع وہ ہوگا جہاں حرف علت تعلیل یا حذف کا خواہاں ہوگا۔  
**تیسرا موقع** | تیسرا موقع وہ کہ ترتیب ایسی واقع ہو جو عربوں میں مقبول نہیں بلکہ متروک ہو  
 مثلاً جیم کے بعد کاف یا عین کے بعد غین یا حار حلی کے بعد غین یا ان کا عکس وغیرہ

چوتھا موقع کہ ان حروف سے کلمات تو مرکب ہوتے ہوں لیکن بعض ترتیب  
 غیر فصیح ہو مثلاً خضع مستعمل ہے اور فصیح بھی ہے لیکن عَضْع غیر مستعمل اور  
 غیر فصیح ہے۔ عدم فصاحت نے دوسرے کو متروک الاستعمال میں داخل کر دیا۔  
 پانچواں موقع پانچواں موقع وہ ہے کہ کلمہ منہاسی محض حروف مصمتہ سے ترکیب دیا گیا ہو نہ کوئی  
 حرف اس میں مذلقہ میں سے ہو نہ مطبقہ میں سے ایسا کلمہ بھی غیر فصیح سمجھ کر  
 ترک کر دیا جائے گا۔

بجز ان پانچ مواقع کے ہر صورت میں لفظ چھ شکل اختیار کرے گا اور با معنی رہے گا  
 پھر ان سب کے ایسے معنی قرار دئے جائیں گے جو ہر ایک میں مشترک ہوں۔  
 یہ مسئلہ ابھی گزر چکا کہ اشتقاق کا صحیح مصداق فی الحقیقت اشتقاق صغیر ہی ہے اس لئے کہ یہاں  
 ایک مادہ سے دوسرا کلمہ ماخوذ ہوتا ہے لیکن اشتقاق کبیر میں کسی ایک کو دوسرے سے نہ مشتق کہہ سکتے  
 ہیں نہ باعتبار واقعہ مشتق ہے۔ اس لئے کہ قمر نہ رقم سے ماخوذ ہے نہ رقم قمر سے بنایا گیا ہے  
 ان میں سے ہر ایک اپنی ہستی مستقل رکھتا ہے لیکن چوں کہ مادہ ان سب کا ایک ہی ہے اس لئے  
 باوجود اختلاف ترتیب ایک مناسبت باہمی ان میں موجود ہے۔ ترتیب کے اختلاف کا یہ نتیجہ ہوا  
 کہ ہر ایک کے معنی جداگانہ قرار پائے مناسبت کا یہ اثر ہوا کہ ایک مفہوم بید سب میں مشترک ہوا  
 مادہ کے با معنی ہونے کا یہ فائدہ ملا کہ لفظ ہر حال میں با معنی و موضوع رہا۔ مزید اطمینان کے لئے  
 چند اور کلمات ملاحظہ ہوں :

اشکال شہ کی (ج ب ر) اس مادہ سے جتنے صورت منقلبہ بنیں گے قوت کا مفہوم سب میں  
 مشترک ہوگا۔  
 پہلی مثال (۱) جَبَر۔ درستگی یا وہ لکڑی جسے ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھتے ہیں  
 یا مرد دلاور۔

(۲) جَرَاب۔ چمڑے کا ظرف جس میں شے کے محفوظ رکھنے کی طاقت ہو

اسی سے تجربہ ہی اور آزمودہ کار کو مجرب کہتے ہیں

(۳) بَجَرَج - جس کی نانت قوی ہو

(۴) بُرَج - قلعہ یا قلعہ کا مضبوط گوشہ

بَرَج - جمال کے ساتھ خوب روئی

(۵) رَجَب - تعظیم کرنا اسی سے رجب کے مہینے کو رجب کہتے ہیں کہ وہ عظمت والا

اور حرمت والا ہے

(۶) رَجَج - کارنامہ قابلِ فخر نہ ہو اور اس پر فخر کیا جائے یعنی زبردستی اس میں

قوت پیدا کی جائے

دوسری مثال (ق س و) اس مادہ کے اشکال ستہ میں قوت اور اجتماع کے  
معنی مشترک ہوں گے۔

(۱) قسوه - دل کی سختی

(۲) قوس - کمان قوت ظاہر ہے دونوں گوشے ملتے ہیں اس سے اجتماع بھی پایا گیا

(۳) وقس - گھاس جب حد سے زیادہ ہو جائے یا بڑی اور برائی جو حد سے گزر جائے

(۴) وسق - بفتح واو بارش شد و بکسر واو ساٹھ صاع

(۵) سوق - بازار

(۶) سقو - غیر مستعمل ہے

تیسری مثال (س ل م) اس مادہ کی اشکال ستہ میں نرمی کے معنی  
مشترک ہوں گے۔

(۱) سمل - پرانا کپڑا جس میں کنگی و فرسودگی سے نرمی آجاتی ہے

(۲) سلم - قیمت پہلے دے کر نرخ محفوظ کر لینا یا سلامتی و امان

(۳) ملس - چھونا

(۴) لسم - گفتگو میں خاموش ہو جانا

(۵) ملس - نرم ہونا اسی سے لاسٹ ہے بمعنی تابانی و نرمی محاورہ ہے ملسنی بلباس

یعنی اُس نے اپنی زبان سے مجھے نرم کر لیا

(۶) مل - پانی کا جاری ہونا

(ق و ل) اس مادہ کی اشکال ستہ میں سرعت و حرکت کے

چوتھی مثال معنی مشترک ہونگے۔

(۱) قول - سکوت کی ضد ہے بولنے میں زبان کی حرکت و سرعت ظاہر ہے۔

(۲) قَلَوُ - ہر سبک چیز، سبکی کو حرکت اور سرعت لازم ہے

(۳) وَقَلَ - پہاڑ پر بہ آسانی چڑھنے والا گھوڑا

(۴) وَلَقَ - دوڑنا

(۵) لوق - روغن ملا کر کھانے کو چکنا کرنا اسی مادہ سے یہ محاورہ ہے فلان

لا یلوق یعنی فلاں شخص ایک جگہ ٹھیرتا نہیں۔

(۶) لَقَوْه - بیماری جس میں زبان یا منہ میں کچی آجائے اور عذاب کی مادہ کو بھی لٹو

کہتے ہیں۔ شکار کرنے میں نر سے زیادہ تیز ہے۔

(ک ل م) اس کی اشکال ستہ میں بھی قوت کا

مفہوم ہوگا۔

پانچویں مثال

(۱) کَلَمَ - نرم و جراحت اسی سے کلام و کلمہ ہے سامع پر اثر کرتا ہے۔

(۲) کَمَلَ - شے کا پورا اور تمام ہونا قوت کامل کی ظاہر ہے

(۳) لَکَمَ - دُور کرنا یا سینہ پر گھونسا مارنا

(۴) مَکَلَ - کنواں خشک ہو جائے لیکن تھوڑا تھوڑا پانی سوتے سے رستا ہو

(۵) مَلَكَ - شے پر قبضہ و تصرف

(۶) ملڪ - سرمہ بنیائی کو قوت دیتا ہے۔

چھٹی مثال (ک ف ر) اس کی اشکال ستہ میں ناگواری کا مفہوم ہوگا۔

(۱) کفر - بفتح کاف زمین دور دست و بضم کاف ناسپاسی فعلی معنی چھپانا پوشیدہ کرنا

(۲) کرف - بیضہ کا فاسد ہونا یا گدھے کا بید سو گئے کر منہ بگاڑ کر اوپر کو اٹھانا

(۳) فرک - عداوت

(۴) فکر - تردد و پریشانی

(۵) رکف - ہرف باری

(۶) رفک - متروک الاستعمال ہے

ساتویں مثال (س ر ج)

(۱) سرج - زین (سکاج) چراغ

(۲) سجر - سفیدی سُرخی سے ملی ہوئی

(۳) جسر - پل

(۴) جدس - پارہ ہر چیز

(۵) رجس - سخت و تند آواز (رجس) بکسر نا پاک

(۶) ربح - متروک الاستعمال

آٹھویں مثال (ل ج م)

(۱) لجم - کپڑا سینا (لجما) لگام (لجما) بشلونی

(۲) مجل - آبلہ

- (۳) جمل - اونٹ  
(۴) ملج - بچہ کا منہ میں پٹان لیکر چومنا  
(۵) لمج - کنج دہن سے کھانا  
(۶) جلم - بکری کا شنبہ یعنی اوجھ

### نویں مثال (م، س، ک)

- (۱) مسک - مشک  
(۲) مکس - محصول یعنی ٹیکس  
(۳) کسم - عیال کے لئے سختی اٹھانا  
(۴) مکس - ترش رو ہونا  
(۵) سمک - مچھلی  
(۶) سکمر - نرم یا آہستہ چلنا

### دسویں مثال (م، ل، ح)

- (۱) ملح - نمک  
(۲) لمح - دزدیدہ نگاہ سے وکھینا  
(۳) حلم - بردباری  
(۴) لحم - گوشت  
(۵) محل - خشک سال  
(۶) حمل - بوجھ

### گیارہویں مثال (ع، ل، م)

- (۱) علم - جاننا  
(۲) لعم - لعاب دہن  
(۳) ملع - تیز و سبک چلنا  
(۴) علم - چمکنا یا روشن ہونا  
(۵) معل - کام میں جلدی کرنا  
(۶) عمل - کام کرنا  
(۱) عرش - تخت و سریر  
(۲) رعش - کانپنا  
(۳) شعر - بال  
(۴) عشر - بفتح عین دس و تیسم وہ یک  
(۵) شرع - دین و مذہب  
(۶) شرع - مٹروک



## تیرہویں مثال (ر، ط، ب)

- (۱) رَطَب - تر و تازہ  
(۲) طَرَب - خوشی  
(۳) بِطَر - رائیگاں  
(۴) طَبَر - کودنا  
(۵) رِبَط - باندھنا  
(۶) بَرَط - متروک الاستعمال

## چودھویں مثال (ع، ر، ب)

- (۱) عَرَب - مرد تازی  
(۲) عَبَر - اعتماد و اعتبار  
(۳) بَرع - عقل و فضل غالب  
(۴) رَعَج - سرکے و بھینٹیں یعنی مریع چوتھائی  
(۵) بُعِر - میٹکتی یا سخت محتاجی  
(۶) رُعب - بضم را ڈرانا و بفتح راسخ و افروز

## پندرہویں مثال (ع، ق، ل)

- (۱) عَقْل - دانش  
(۲) عَلَق - گرانمایہ شے  
(۳) لَعَق - چاٹنا  
(۴) لَقَعَ - تیز گزرنایا کچھ پھینکنا  
(۵) قَعَلَ - پست قدم نحوں آدمی  
(۶) قَلَعَ - کبیر قاف غنی کو دین بضم مضبوط چلنے والا

## سولہویں مثال (ر، س، ل، ب)

- (۱) سَلَب - رفتار سبک  
(۲) سَبَل - بارش  
(۳) بَلَس - مروبے خیر  
(۴) لَبَس - پوشش  
(۵) لَسَب - چاٹنا  
(۶) کَسَل - غصہ سے ترش رو ہونا

## ترہویں مثال (ر، ف، ق)

- (۱) فَرَق - جدائی یا سر کی ٹانگ  
(۲) دَفَق - نرمی

(۳) فقر - محتاجی  
(۴) قفر - زمین خالی  
(۵) سرقف - سردی سے کانپنا  
(۶) قرف - سخت سرخ

### اٹھارہویں مثال (ب ر ق)

(۱) برق - بجلی  
(۲) ربق - وہ ڈوری جس سے جانور باندھیں  
(۳) بقر - بیل یا گائے  
(۴) قبر - جس میں مردہ دفن کیا جائے  
(۵) قرب - نزدیکی  
(۶) رقب - گردن کا زہر ہونا

### انیسویں مثال (ر ک ب)

(۱) رکب - شتر سوار  
(۲) بکر - صبح سویرا  
(۳) ربک - بے حد خود غرض آدمی  
(۴) بڑک - حوض  
(۵) کرب - بے چینی  
(۶) کبر - بڑائی

### بیسویں مثال (ج ب ل)

(۱) جبل - پہاڑ  
(۲) جلب - بفتح جیم خطا گناہ و نصم سیاہی  
(۳) بلج - بھیرے کو شکار کرنے کا آہنی جال  
(۴) لجب - فریاد کرتا یا موج دریا کا مضطرب ہونا  
(۵) بجل - بہتان  
(۶) بلج - سر کی مانگ کشادہ ہونا

### اکیسویں مثال (م ک ر)

(۱) مکر - فریب  
(۲) مکر - غور و خما  
(۳) مکر - ایک پر ایک رکھ کر ڈھیر کرنا  
(۴) کرم - گلے کی مالا  
(۵) مکر - غمزہ  
(۶) مکر - کسی جگہ قیام کرنا

## بایسویں مثال (ف ر ش)

- (۱) فرش - بساط و بستر (۲) شرف - بلندی  
(۲) قُشر - بیہودہ گوئی (۵) رشف - تھوڑا پانی جو ڈول کی تہ میں رہ جائے  
(۳) شفر - پاؤں کے تلوے سے (۶) رفش - بیلچہ جس سے زمین کھود کر برابر  
کسی کو مارنا کریں

## تیسویں مثال (ش ر ق)

- (۱) شرق - آفتاب (۲) قرش - بڑی مچلی جو چھوٹی مچلی کو  
(۲) رشق - تیز تر پھینکے والی کھا جائے  
خوبصورت مکان (۵) شقر - کار مقصود و دل چسپی  
(۳) رقرش - دو رنگ کی روشنائی لکھنا (۶) رقشر - چھلکا یا پوشش

## چوبیسویں مثال (ش ر ب)

- (۱) شرب - پینا (۵) برش - گھوڑے کے بال پر صلی ہنگ  
(۲) رشب - خم سے پانی نکالنے کے لئے  
نارجل مغز سے خال

- (۳) بَشَر - آدمی (۶) رلبش - نوجوانوں کے ناخن پر جو  
(۴) شبَر - باش سفیدی ظاہر ہوتی ہی

## پچیسویں مثال (د ر س)

- (۱) دَرَس - مٹانا (۲) رَدَس - پتھر پھینکنا

- (۳) سرد - باتصال سندھیت  
(۴) سرد - سراسیمہ  
(۵) دس - نیزہ مارنا  
(۶) سرد - متروک الاستعمال  
رکھنا

### چھبیسویں مثال (د، ر، ج)

- (۱) د ر ج - بفتح دال نوشتہ و بضم زبور کا کس  
(۲) ر د ج - نوزائیدہ گھوڑے کے بچے کی لید  
(۳) ج د ر - مکان یا بن دیوار  
(۴) د ج ر - کاشتکاروں کی کاشتکاری کا ظرف یا آلہ  
(۵) ر ج د - خوشہ کو کھلیاں تک لے جانا  
(۶) ج ر د - صحراے بے نبات

### ستائیسویں مثال (ع ب س)

- (۱) ع ب س - ترش رو  
(۲) ع ب س - نر کا مادہ پر جیت کرنا  
(۳) س ب ع - بسکون باسات عدد و  
(۴) س ب ع - شے رواں و دراز  
(۵) ب ع س - بچہ دینے کے سات ہمیلہ بعد  
اونٹنی کا دودھ سوکھ جانا  
(۶) ب س ع - متروک الاستعمال  
بضم با و زندہ

### اٹھائیسویں مثال (ع ش ب)

- (۱) ع ش ب - گھاس  
(۲) ع ش ب - نیکوئی و صلاح  
(۳) ب ش ع - کھانا بد مزہ طلق سوز یا مرد ترش رو

- (۴) شبع - آسودگی و سیری  
(۵) شعب - پہاڑ کی گھاٹی  
(۶) بعش - متروک الاستعمال

## انیسویں مثال (ع ر ق)

- (۱) عرق - پینہ  
(۲) عقر - بنیاد و اصل ہر چیز  
(۳) رقع - دوڑنے میں گھوڑے کے پیٹ سے جو آواز نکلتی ہے اس کا سنائی دینا  
(۴) رقع - پیوند  
(۵) قرق - کھٹکھٹانا  
(۶) قعر - گہرائی  
تیسویں مثال (ب ح ر)

- (۱) بحر - دریا  
(۲) بحر - سختی و گزند  
(۳) حبر - عالم  
(۴) حرب - جنگ  
(۵) رجب - کثرت  
(۶) ربح - نفع

## اکیسویں مثال (ن ح ط)

- (۱) نخط - تھک کر اونٹ یا گھوڑا جو آواز نکالتا ہے (۴) طنح - اونٹ کا موٹا ہونا  
(۲) نطح - سر سے ٹکر لڑنا  
(۵) حنط - آواز نکالنا  
(۳) طحن - آٹا  
(۶) حطن - متروک الاستعمال

## تیسویں مثال (ب ط ن)

- (۱) بطن - شکم  
(۲) بطنط - بافندہ

(۳) طبن - بفتح طاء گرده و ضم رباب

(۴) طنپ - پشت کا نرم و دراز ہونا

(۵) نبط - کنواں کھودنے پر جو ابتداء پانی برآمد ہو

(۶) نطب - کان پر انگلی سے مارنا

میں سمجھتا ہوں کہ بحیثیت مثال الفاظ مذکورہ بالا کی تعداد کافی شہادت اس امر کی ہے کہ عربی زبان کا لفظ موضوع رد و بدل ہو کر بھی با معنی رہتا ہے۔

اس ذیل میں بتا رہیں نے ہم مادوں کی شکل بدل کر دکھائی ہے لیکن فی الحقیقت کچھ کم دوسوا الفاظ ایسے لکھ دیئے گئے کہ جن میں اشتقاق کبیر جاری ہے اس لئے کہ اگر قمر کی چھ شکلیں ہوتی ہیں تو اس کی کوئی وجہ نہیں جو رقم کی چھ شکلیں کسی جائیں یا رنم کے متعلق یہ دعویٰ نہ کیا جائے۔

یہ اس لئے کہ باعتبار واقعہ اشکال ستہ میں سے نہ کوئی مآخذ مشتق منہ ہے نہ کوئی مآخذ مشتق۔ اس لوٹ پھیر سے صرف اس امر کی طرف رہنمائی منظور ہے کہ لفظ موضوع کا عربی زبان میں پایہ کتنا بلند و مستحکم ہے۔

اگرچہ بعض کلمات کی بعض صورتوں کے معنی لغت متداولہ میں نہیں ملتے ہیں اور وہ نوافظ ہیں رفك، ر سبج - ر شع - برط - رسد سقو - بعش - بسع - حطن -

(۱) لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ وہ صورت فی الحقیقت بے معنی ہی اس لئے کہ اس وقت تک کوئی کتاب لغت کی ایسی تدوین نہیں ہوئی جس نے سارے کلمات عرب کا احاطہ کر لیا ہو۔ یہ زبان ایسی وسیع ہے کہ اسلاف نے آخر میں یہ فیصلہ کر دیا کہ بجز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی دوسرا لغات عرب پر کامل بصیرت و احاطہ نہیں رکھتا ہے۔

بعض علماء لغت نے شذوذ و نوادریں کتابیں لکھ کر الفاظ کا استقصا کرنا چاہا۔ مثلاً

نوادہ ابونزید، نوادر ابن الاعرابی، نوادر ابو عمرو شیبانی وغیرہ جہرہ کے آخر میں ابن جریر نے بھی نوادر کا خاص باب منعقد کیا ہے۔ لیکن اب بھی وہی فیصلہ رہا کہ دریا ہم چناں باقی

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ فصیح افصح اور غیر فصیح کی رعایت عربی میں اس درجہ ہے کہ بہت سے الفاظ اسی بنا پر متروک ہو گئے اُن کی فصاحت کا پایہ پست ہے مثلاً لفظ کوہ جس کے معنی کھلے اور کشادہ ٹمٹھ کا چھوٹا پیالہ ہے۔ یہ لفظ صیغہ واحد کے ساتھ غیر مستعمل اور متروک ہے۔ کہیں فصحا کے کلام میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا ہے لیکن جب اس سے جمع کا صیغہ بنائیں تو اُس وقت یہ فصیح ہوگا اور فصحا کے کلام میں اس کے مورد استعمال کے نظر بھی نہیں گئے قرآن کریم میں ہے ويطاف عليهم بأثنية من فضة واکواب۔ ایسا ہی لب بمعنی عقل غیر فصیح ہے لیکن اس کی جمع الالباب فصیح ہے۔ قرآن کریم میں آیا ہے لایات لاوئی الا لباب۔ لب کا لفظ اُس وقت فصیح سمجھا جائے گا جب کہ یہ مضاف ہو مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ما رأیت من ناقصات عقل و دین اذ هب للبل الجبل المحاذم۔ یا یہ مضاف الیہ ہو جیسا کہ جریر کے قول میں واقع ہوا ہے

یصر عن ذاللب لاجرا الذبه

غرض بغیر اضافت یا جمع کے اس کا استعمال صحیح نہیں۔

ایسا ہی بعض الفاظ ہیں کہ مفرد اُن کا فصیح ہے اور جمع غیر فصیح مثلاً جملہ مصاد و احد ان کا فصیح اور جمع غیر فصیح یا مثلاً لفظ ارض بمعنی زمین اس کی جمع اراضی یا ارضات غیر فصیح بلکہ متروک الاستعمال ہے یا بقعہ اس کی جمع بقاع ہے واحد فصیح ہے لیکن جمع بغیر اضافت غیر فصیح ہے فصحا صرف بقاع نہیں کہیں گے بلکہ اس کی اضافت ارض کی طرف کر کے بقاع الارض کہیں گے۔

اسی طرح بعض الفاظ ایسے ہیں کہ بصیغہ تنثیہ اُن کا استعمال جاری ہے لیکن اُن کا واحد متروک الاستعمال ہے مثلاً حنائیک بمعنی تحنین بعد تحنین اور لیک و

سعدیؒ یا مذرئان انسان اور آنتیان وغیرہ وغیرہ -

بعض الفاظ ایسے ہیں کہ جمع ان کا متعلق ہے اور واحد ان کا ایسا متروک ہے کہ یہ بتانا بھی مشکل ہو گیا کہ ان کا واحد کیا ہے مثلاً خلا بئیں ایسی چیز جس کا کوئی نظام نہ ہو شما طیط گھوڑے کا۔ اساطیر قصہ کہانی۔ ابابیل ایک قسم کا پرندہ۔ ہزا ہز سختیاں۔ شعاعیں۔ جداگانہ جداگانہ۔ ایسا ہی مقالید، مذاکیر، مسام، محاسن، مساوی، عمادح، مقابح، معائب وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ جمع بغیر واحد نامکن ہے۔ لیکن اس لفظ سے جو واحد کا صیغہ تھا وہ اہل زبان کے نزدیک غیر فصیح ثابت ہوا اس لئے اس کا استعمال ترک ہوا اور یہاں تک اس سے بے التفاتی ہوئی کہ اب اس کا واحد بتانا مشکل ہو گیا۔ غرض لفظ موضوع ہونے کے لئے یہ ضرور نہیں کہ اس کا استعمال بھی ہوتا ہو۔ موضوع کے لئے استعمال لازماً نہیں ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ فصیح و غیر فصیح یا فصیح اور افصح کا فیصلہ کیوں کر کیا جائے اس کے لئے اہل زبان نے جو قواعد وضع کئے ہیں ان پر عبور ہونا اور فصحا کے کلام کی مزاوت سے یہ ملکہ صحیح طور پر پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اوائل کے صفحات میں املزھد سے میں نے ایک قاعدہ بیان کر دیا ہے وہ ضابطہ مبتدیوں کے لئے مفید ہے جنہیں صرف و نحو پڑھتے وقت فصیح و غیر فصیح میں تمیز کرنے کے لئے بتانا چاہیے۔ لیکن منتہیوں کے لئے اس سے زیادہ عمیق مطالعہ درکار ہے۔ علم معانی بیان اور اصول لغت کی کتابوں کا مطالعہ اس کو اچھی طرح واضح کرے گا۔ ابن درید کا جہیز تبریزی کی تہذیب ثعلب اور زجاجی کی اصالی ابن قتیبہ کی ادب الکاتب وغیرہ وغیرہ اس مقصد میں بصیرت افزا ہوں گی۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ علم لغت اگرچہ ایک علم منقولی ہے لیکن علما نے جب اس کا مطالعہ کیا تو ایسے اصول و ضوابط انہیں معلوم ہوئے جنہوں نے منقول کو معقول کی طرح مدلل و مبرہن بنا دیا مطلق و مفید عام و خاص حقیقت و مجاز مشترک و مرادف شاذ و غریب شواہد و نوادر مطروحات و مذموم و ردوی فصیح و متروک مرسل و منقطع آحاد و متواتر ان اقسام کی طرف



لغت کو تقسیم کر کے ہر لفظ کا مرتبہ ایسا ثابت کر دیا جیسا دلائل عقلیہ سے دعویٰ ثابت ہو کر قابل قبول ہو جاتا ہے۔ اقسام مذکورہ بالا کی رعایت کا ہی نتیجہ ہے کہ اگر دو لفظ فصیح کسی معنی میں مشترک ہوں تو بحیثیت روایت جس کا مرتبہ بلند ہوگا اسے اختیار کریں گے اور بہت کو بمقابلہ اعلیٰ چھوڑ دیں گے۔ وجوہ غلطی کی طرف توجہ دلانے سے مقصد یہ ہے کہ اشتقاق کبیر کا قاعدہ اپنی جگہ پر صحیح ہے، کثیر تعداد الفاظ کی تو ایسی ہی ہے جو اشکال سے قبول کرتی ہیں اور ان کے معانی لغات متداول میں پائے بھی جاتے ہیں۔ لیکن ایسے الفاظ بھی ہیں جن کی پانچ یا چار شکلیں ہیں بقیہ دو یا ایک شکل کے معنی لغت میں موجود نہیں لیکن باعتبار واقعہ بے معنی وہ بھی نہیں ہیں ان کی طرف توجہ یوں نہ ہوئی کہ اسی معنی میں ان سے فصاحت میں بلند مرتبہ لفظ موجود تھا۔ ہمیشہ قاعدہ اور ضابطہ میں کثرت کا لحاظ کیا جاتا ہے، قلیل تعداد شاذ و نادر کے ذیل میں آجاتی ہے۔

**اشتقاق کبیر** | خصائص میں ابن جنی لکھتے ہیں کہ اشتقاق کبیر کو تعلیمی حیثیت سے سب سے پہلے میرے استاد ابوعلی فارسی نے درس میں روشناس کیا۔ اسی بنا پر ابن جنی نے خصائص میں ایک باب اشتقاق کبیر کے لئے وضع کر کے پانچ الفاظ کے اشکال سے لکھ کر اشتقاق کبیر کی مشق کو سمجھایا ہے۔ ابن جنی کے بعد امام رازی جلال الدین سیوطی اور زرخشری وغیرہ نے بھی اپنی تصانیف میں اشتقاق کبیر اور ان مثالوں کا ذکر کیا ہے۔

غرض یہ ایسا مسئلہ نہیں جسے میں لکھ رہا ہوں بلکہ قدمائے لکھا اور متاخرین نے اس کی صحت کو تسلیم کیا۔ میں نے مزید مشق کے خیال سے پانچ مثالوں کو ۳۳ تک پہنچا دیا ہے اب اگر کوئی اور اضافہ چاہے تو وہ کسی ایک لفظ کو لے کر اس کی اشکال بنائے اور لغت میں معنی دیکھ کر مثال پر اضافہ اور صحت ضابطہ کا اطمینان کرے۔ بجز ان پانچ مواقع کے جن کا ذکر اوپر کر رہا ہوں ہر لفظ میں اس اصل کی شہادت ملے گی اگر خود اسی الفاظ مذکورہ بالا میں غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ کتنے الفاظ ایسے ہیں کہ روزمرہ کی گفتگو میں بولے جاتے ہیں مگر بولنے والے کا

اس کی طافت ذہن بھی منتقل نہیں ہوتا ہے کہ ان الفاظ میں وہی مادہ پٹ کر آیا ہے۔ مثلاً علم دہل  
قمر و رتم، کفر و فکر، فقر و فرق، قبر و برق وغیرہ وغیرہ۔

بلکہ میں خیال کرتا ہوں کہ زبان دانانِ یورپ بھی عربی زبان کے اس  
نکتہ سے آشنا ہوئے مگر طبعی تنگ خیالی اور تعصب مذہبی سے مجبور ہو کر اس کے  
اظہار اور اس کمال کے اعتراف سے خاموش ہو گئے چنانچہ پروفیسر وٹنی  
انگریزی الفاظ کو بدل کر یہ کہتا ہے کہ مقلوب صورتیں اس کی یوں نہ لی گئیں کہ بجز اس ایک صورت  
مستعملہ موضوعہ کے دیگر صورت کا تلفظ زبان پر دشوار تھا۔

وٹنی اپنی کتاب میں عربی زبان سے بھی بحث کرتا ہے لیکن یہاں اس کو لفظوں کے قلب کرنے  
خیال بھی نہیں آتا ہے۔ اس بے خیالی سے معلوم ہوتا ہے کہ اشتقاق کبیر کو دیکھ کر یہ چاہتا تھا کہ یورپ  
زبانوں میں بھی اس کمال کا نمونہ دکھلا کر عربی زبان کا ہم سر پیدا کرے لیکن عربی میں جب کہ  
اس کا وجود اور یورپین زبانوں میں اس کا استحالة نظر آیا تو عربی سے ایسی چشم پوشی کرنی  
کہ گویا اس کا ذکر بھی محال و ناممکن کی یاد ہی ہاں اگر امکان اس کا تھا تو یورپ کی زبان میں  
ہو سکتا تھا۔ لیکن وہاں جب کہ چار پانچ لفظ بھی نہ نکل سکے تو یہ کہہ دیا کہ اس کا امکان تو تھا  
لیکن مقلوب صورتیں ثقیل سمجھ کر چھوڑ دی گئیں۔

تعب یہ پروفیسر مذکور کو مقلوب کا خیال ہی کیوں آیا تھا کیا یورپ کی کوئی  
زبان ایسی ہے جہاں مقلوب ہو کر لفظ بامعنی رہتا ہو ثقیل و خفیف کا سوال  
یوں جو چاہے اس کا دعویٰ کر لے لیکن اس میں واقعیت کا وجود عربی ہی  
زبان میں پایا جائے گا۔ گرائی و سبکی، دشواری و سہولت کا لحاظ عربوں نے کہاں تک کیا  
اس کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ بعض بعض قبائل عرب اپنے تلفظ میں کچھ ایسی خصوصیت رکھتے تھے  
جو فصیح قبائل کی زبان پر گراں گزرتا تھا اس کا یہ اثر ہوا کہ ان کی خاص خصوصیتیں آج ایسی ٹو  
معدوم ہوئیں کہ بجز اس کے کہ اصول لغت کی کتابوں میں بطور مثال تو مذکور اور مکتوب ہیں لیکن

بعض قبائل کا  
مخصوص تلفظ

کوئی تالیف و تصنیف ان خصوصیات کے ساتھ عالم ظہور میں نہ آئی۔ جب تصنیف کا وقت آیا تو اس کے لئے وہی تلفظ اختیار کیا گیا جو فصحا کا تلفظ تھا مثلاً قبیلہ ربیعہ و مضر کا ف خطاب کے بعد مونث کے لئے بجائے کسرہ مش زائدہ کرتے اور مذکر کے لئے بجائے فتح س یعنی بجائے علیک علیکش اور بجائے علیک علیکس کہتے۔

قیس و تمیم کا قبیلہ اُس ہنرہ کو جو ابتدائے کلمہ میں آتا عین سے بدل دیتے اَسلم کو عسلم کہتے ہذیل کا گروہ حارحلی کو عین سے بدل لیتا تھا حتیٰ کو عئی کہتے۔ فضاء یا مشد کو جہم سے بدل دیتے یمئی کو یمیح کہتے۔ ہذیل اور ازدعین ساکن جس کے بعد ط ہوتا نون سے بدل لیتے اعطیٰ کو انطیٰ کہتے۔ اہل یمن س کو تما سے بدل لیتے الناس کو الناس کہتے۔

ایسا ہی اہل یمن کاف کو شین سے بدل کر بجائے اللہم لبیک کے اللہم لبیش کہتے مزید تفصیل کے لئے ابن فارس کی فہم اللغة سیوطی کی فرہر، ابن جنی کے خصائص کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

یہ چند مثالیں اس مقام پر بائیں غرض لکھ دی گئیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اگر کوئی قبیلہ اہل عرب میں سے لفظ میں گرائی کا لحاظ نہ کرتا تھا تو دو سکری قائل جن کا مرتبہ ان سے فصاحت میں بلند ہوتا تھا وہ ان کے گراں تلفظ کو نامقبول رکھتے اور یہ نامقبولیت ایسی موثر ثابت ہوتی کہ جب کتابوں کی تصنیف شروع ہوتی اور لغات اور اس کے اصول بدون ہونا شروع ہوئے تو انتخاب میں فصیح ترین ہی تلفظ آیا۔ بعض بعض قبائل کی بعض خصوصیات گرائی و ثقل کے باعث ہمیشہ کے لئے متروک ہو گئیں۔ غرض اہل یورپ کا گراں اور سبک کا قاعدہ اپنی زبانوں میں قرار دینا ہنس کے چال کی ریس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

اب میں اس بحث کو ختم کرتے ہوئے صرف اتنا اور کہہ دینا چاہتا ہوں کہ سبکی و ہولت ہی کی رعایت ہی جو ثلاثی کلمات عربی زبان میں کثرت ہیں۔ رباعی بہت کم اور خمسہ سخی خال خال۔

رابعی و خماسی سے  
اشفاق کبیر کا اجرا

ثلاثی کے جملہ کلمات میں اشفاق کبیر کا عمل ہوگا اور کثیر اشکال کے معانی لغات متداولہ میں مل جائیں گے تقریباً سو میں پچانوے۔ لیکن رباعی کی تشکیل میں ہوگی اور خماسی کی ایک سو میں مگر رباعی کے اشکال مقلوبہ

کثرت سے متروک ہوئی۔ پانچ پچھ اور سات شکلوں سے زیادہ کے معنی نہ ملیں گے۔ خماسی کی یہ حالت ہوگی کہ ہر شکل دو ایک صورتیں مستعمل المعنی ہوں یہاں سب کی سب متروک ہوئی اس ترک کی بھی علت وہی ہے کہ عرب زیادہ حروف سے کلمات کا ترکیب دیتا سہولت ادا کی منافی جانتے ہیں اگر خماسی اور رباعی کی کل اشکال مقبول و مستعمل ہو جائیں تو چند ہی الفاظ مقلوب سے رباعی اور خماسی کا ذخیرہ ہو جاتا اور اس کثرت سے زبان کی نفاست میں فرق آجائے اسی وجہ سے مصادر اور افعال کا خماسی وزن ہی نہیں آتا یعنی کوئی مصدر اور فعل ایسا نہ ہوگا جس کے حروف اصلیہ پانچ ہوں۔

یہ عجیب حیرت افزا حقیقت ہے کہ عربی زبان میں لسانی حیثیت سے ایسی نفاست اور نزاکت پائی جاتی ہے کہ اس کا جس قدر مطالعہ گہرا کرتے جائے اس کی بصیرت افزا دل آویزی کی کشش بڑھتی ہی جائے گی۔ کسی حد پر پہنچ کر یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ محاسن کا مطالعہ ہو چکا اب مزید حسن کا جلوہ اس میں نہیں۔ نہیں کبھی نہیں بلکہ یہاں حال یہ ہے کہ

اگر ہر ساعتے صد بارہ رخسار شش بصدید  
بہی بینی مشوقانے کہ رخسارے و گردارے

مثلاً غسل کے معنی شہد ہیں اسے لٹے وسیع ہوا اس کے معنی ڈنگ ہیں کبھی ایک طرف سے شہد دیتی ہے اور دوسری طرف سے ڈنگ۔ یا نخل شہد کی کبھی کو کہتے ہیں لٹے کھن ہوا معنی آواز ہے یعنی اس کی بھینٹناہٹ۔ وقس علی ہذا۔

عربی زبان نہ عجیبی سے  
مشتق ہے نہ عجیبی کا مصدر

گزشتہ مباحث کی بصیرت افزازی نے اس بحث کا بھی خاتمہ کر دیا کہ عربی زبان دیگر اسنہ سامی یا تورانی یا ایرین زبانوں سے ماخوذ

ہر زبانیں اس لئے کہ ماسوا عربی کے جو زبانیں ہیں وہاں کوئی قاعدہ وضع الفاظ کا پایا نہیں جاتا  
ہے۔ محض اتنی بات ہے کہ ایک لفظ ایک معنی کی مقابل میں قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ لفظ اس معنی  
کے لئے کیوں وضع ہوا اس کے جواب میں سارے اہل زبان خاموش ہونگے مگر عرب۔ لہذا  
غیر عربی زبانوں یعنی عجمی میں اگر ایک لفظ کسی زبان کا دوسری زبان میں پایا جائے تو  
مشاکلت صوری و معنوی کا لحاظ کر کے کہہ دیں گے یہ لفظ فلاں زبان سے نقل ہو کر اس زبان میں آیا ہے۔  
مصدر و مشتق ماخذ و ماخوذ یا منقول و منقول عنہ کے لئے عجمی زبانوں میں محض لفظ کی  
ظاہری ساخت اور معنی کا اشتراک کفایت کرتا ہے رہا اس کا فیصلہ کہ کسے مصدر کہیں اور کسے  
مشتق اس کے لئے اس کی ضرورت ہوگی کہ جو زبان قواعد و علوم میں سابق ہوگی وہ مصدر قرار  
پائے گی اور جو زبان ان اوصاف میں موخر ہوگی وہ مشتق کہی جائے گی۔

لیکن عربی زبان جو وضع الفاظ کا اپنے یہاں ضابطہ و قاعدہ رکھتی ہے اس کے لئے  
منقول و منقول عنہ جب ثابت ہوگا جب کہ علاوہ مشاکلت صوری و معنوی اصول و ضوابط کی  
میزان پر بھی وزن صحیح ثابت ہو۔ اس زمانہ تک کہ اہل مشرق کے قوائے دماغیہ یورپ کی غلامی  
آزاد تھے کسی فرد واحد کو اس کہنے کی جرأت نہ ہوئی کہ عربی زبان غیر عربی زبانوں سے  
مستعار الفاظ لے کر بنی ہے۔ لیکن یورپ کی جہانگیری وہاں بانی نے اہل مشرق پر جب کہ اپنا  
اقتدار قائم کر لیا اور اہل مشرق کے ممالک مفتوح ہو کر ان کے اعضا و جوارح بھی محکوم ہو گئے  
تو اس حالت پر پہونچ کر ان کے قوائے دماغیہ میں آہستہ آہستہ جمود کی کیفیت پیدا ہونے لگی اب  
ان کے پاس عطیات اللہ کا صرف یہ مصروف رہ گیا کہ یورپ جو کچھ کہے یہ بے سوچے سمجھے اسی کا  
اعادہ کر دیں ان کا مایہ ناز اور سرمایہ افتخار آنکھ بند کر کے یورپ کی تقلید کرنا ہے۔

اسی جاد اور کورانہ تقلید کے نتائج میں سے ہے جواب یہ کہا جا رہا ہے کہ عربی زبان کوئی  
مستقل زبان نہیں نہ صرف عبرانی و سریانی یعنی سامی زبانوں سے اس میں لفظ لئے گئے ہیں  
بلکہ دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے کہ جس نے اپنی سخاوت کا ہاتھ عربی کی طرف بڑھایا ہو۔

واقعہ یہ ہے کہ کسی زبان میں غیر زبان کا لفظ پایا جانا اور کسی زبان کا کسی زبان سے ماخوذ ہونا یہ دونوں حقیقتیں جدا گانہ ہیں۔ بے شک عربی زبان میں بعض عجیب الفاظ مستعمل ہیں اسے ہر شخص جانتا ہے یہ نہ کوئی نئی تحقیق ہے نہ انوکھی بات۔ نحو میرٹپھنے والا بھی جو سلسلہ نحو کی محض ابتدائی کتاب ہے یہ جانتا ہے کہ من جملہ اسباب منع صرف عجمہ بھی ایک سبب ہے اگر عربی میں کوئی لفظ عجیب مستعمل نہ ہوتا تو عجمہ کو منع صرف کا سبب کیوں قرار دیتے لیکن اس سے یہ نہیں لازم آتا ہے کہ خود عربی الفاظ بھی عجیب الفاظ سے ماخوذ و منقول ہیں۔ یہ اصطلاح یاد رکھی جائے کہ عربی کے سوا اہل زبانوں کو عجیب کہا جاتا ہے خواہ عبرانی ہو یا سریانی، انگریزی ہو یا جرمنی یا ہونڈا عربی کے جو زبانیں ہیں وہ سب عجیب ہیں۔

عربی میں عجیب زبان کے جو الفاظ پائے جاتے ہیں اکثر ان میں سے شہر مکہ اشخاص، انبیاء یا ملائکہ کے نام ہیں ان کی علییت ان کے مجسمہ نقل کی خواہاں ہے اہل علم جانتے ہیں کہ اعلام میں اگر تغیر پیدا کر دیا جائے تو اس سے ایسا سخت حادثہ علمیہ رونما ہوگا جس سے ساری مجلس علم درجہ دوم ہو جائے گی۔ اعلام کی شکل دوسری زبانوں میں بھی جا کر علیٰ حالہ باقی ہی رہے گی علم کا تغیر نہ کرنا نہ کسی زبان کا نقص ہے نہ محل اعتراض بلکہ حتی الامکان صحیح تلفظ کے ساتھ اس کا لب و لہجہ بھی قائم رکھا جائے گا۔

ہاں ایسی صورت میں کہ اس لفظ کی ترکیب ایسے ثقیل حروف سے ہوتی ہو جو اہل عرب میں قطعاً نامقبول ہے یا وہ حرف ان کی زبان کا نہیں ہو مثلاً ڈال، ژ، کھ، چھ، ٹھ وغیرہ تو اس وقت عرب اس حرف کو کسی مناسب حرف سے بدل لیں گے ایسی تبدیلی کچھ عرب کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام اہل زبان غیر زبان کے نامائوس حرف کو اپنے نامائوس حرف سے بدل لیا کرتے ہیں۔ غرض اعلام کا بلا تغیر و تبدل نقل کر لینا صحت روایت و حکایت ہی نہ کہ دوسری زبان سے اخذ الفاظ۔

خال خال اسماء اجناس بھی جو عجم سے نقل ہو کر عربی زبان میں آئے ہیں ان کی

عجمیت پر ان کی ہیئت و ترکیب خود گواہی دیتی ہے۔ تیر یہ کہ اُس لفظ سے دوسرے الفاظ کا وضع نہ ہونا یا اُس مادہ سے اور الفاظ کا نہ پایا جانا اس کی دلیل ہے کہ یہ لفظ عربی نہیں اس کی غائبی اس کا جہود عربی ہونے سے ابا کرتا ہے۔ اس کے سوا کوئی اور تیسری صورت اُس لفظ کے عجمی ہونے کی نہیں ہو سکتی ہے۔ اگر اتفاق سے عجم و عرب کا لفظ باہم مشابہ ہو تو اُس وقت فیصلہ کے لئے قاعدہ و ضابطہ کو جاری کریں گے اگر عربی کی خصوصیات اُس میں موجود ہوں گی تو پھر کوئی وجہ اُسے عجمی کہنے کی مقبول نہ ہوگی۔ محض توافق یا مشابہت کی بنا پر عجمی کہنا صحیح نہ ہوگا۔

قدما میں سے اصمعی، قطرب ابو الحسن الاخفش، ابو نصر باہلی، مفضل بن سلمہ مبرد زجاج ابن سراج، الخاس اور ابن خالویہ وغیرہ نے فن اشتقاق پر جو مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں سے کوئی کتاب اگر پڑھی جائے تو کامل اطمینان اس کا ہو جائے گا کہ ہرگز زبان عربی کسی عجمی زبان کی مرہون منت نہیں بلکہ علماء محققین عربی و عجمی میں ایسی بیگانگی تسلیم کرتے ہیں کہ وہ یہ ماننے کے لئے بھی آمادہ نہیں ہوتے کہ عجمی زبان ہی عربی سے مشتق مان لی جائے۔ چنانچہ ابن سراج نے اپنے رسالہ اشتقاق میں نہایت پر زور الفاظ میں اس سے منع کیا ہے کہ کسی عجمی زبان کو عربی سے مشتق تسلیم کیا جائے اُس کے الفاظ یہ ہیں :

وما ينبغي ان يحذروا كل الحذر ان يشتق من لغة العرب شيء من لغة العجم فيكون بمنزلة من ادعى ان الطير ولد الحوت - یعنی یہ کہنے سے سخت پرہیز کیا جائے کہ کوئی عجمی زبان عربی سے مشتق ہوئی ہے یہ کہنا ایسا محال دعویٰ کرنا ہے جیسا کہ کوئی یہ کہے کہ پرندے سے مچھلی پیدا ہوئی ہے۔

ابن سراج کا یہ فیصلہ محققین میں مقبول ہوا اس لئے کہ مصدر و مشتق کی نسبت ایک دوسرے کے ساتھ باہمی مشابہت چاہتی ہے لیکن عربی الفاظ جب کہ معنی سے مناسبت رکھتے ہوں اُس کی علیانہ حقیقت کا بیان کرتے ہوں اور اس کے مقابل میں عجمی الفاظ کا یہ حال ہو کہ بجز قرار ادا مفاہم نہ تو کوئی اور علاقہ لفظ کا معنی سے سمجھا جاسکتا ہو نہ لفظ حقیقت معنی کی طرف اشارہ

کرتا ہو تو پھر یہ کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ یہ لفظ عربی کے لفظ سے مشتق ہوا ہے چہ جائے کہ عربی کا لفظ عجی سے مشتق ہوا ہو یہ تو ہو سکتا ہے کسی عالم کی تعلیم ایک غبی و کند ذہن کے لئے بے سود ہو استاد کا علم متعدی ہو کر شاگرد تک نہ آئے لیکن یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ایک جاہل کسی کو علوم و فنون کا درس دے کر عالم بنا دے اور خود جاہل کا جاہل رہے اگر یہ واقعہ ناممکن ہے تو پھر یہ بھی محال ہے کہ عربی الفاظ جو معنی کی حقیقت کا انکشاف کرتے ہوں وہ ایسے الفاظ سے ماخوذ ہوئے ہوں جو ماخذینے سے قبل بھی گونگے تھے اور ماخذ کے بعد بھی گونگے ہیں۔

عجمی عربی میں تمیز کرنے کے اصول | اب ہم ان چند اصول و ضوابط کا ذکر کرتے ہیں جو علماء لغت نے عجی و عربی میں تمیز کرنے کے لئے وضع کئے ہیں تاکہ متوسلین ان قواعد کی مدد سے عربی کو غیر عربی سے شناخت کر لیں۔

(۱) اولاً یہ کہ اُس لفظ کا وزن ایسا ہو جس پر عربی کلمات نہ آتے ہوں مثلاً ابرسم عربوں نے وزن کلمات عربیہ کے لئے جو اوزان مقرر کئے ہیں ابرسم کا وزن ان میں پایا نہیں جاتا ہے۔ اس لئے کہا جائے گا کہ یہ لفظ عجی ہے۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ترکیب لفظ کی یوں ہو کہ پہلا حرف نون ہو اور دوسرا نا جیسا کہ ”نرجس“ یہاں ترکیب و ترتیب حروف سے اس کا عجی ہونا سمجھا جائے گا۔

(۳) ثالثاً یہ کہ حروف کی ترکیب و ترتیب یوں ہو کہ کلمہ کا حرف آخر نا ہو اور اُس آخر سے پہلے دال جیسا کہ ”مہندز“ یہ ترکیب بھی عربی میں نہیں ہوتی ہے۔

(۴) رابعاً یہ کہ صداد اور جیم ایک کلمہ میں جمع ہوں جیسے ”صوبجان“ یا ”جھس“

(۵) خامساً یہ کہ جیم اور قاف ایک کلمہ میں جمع ہوں اور کلمہ چار حروف سے زیادہ ہو جیسے ”خنجیق“

(۶) سادساً یہ کہ کلمہ رباعی یا خامسی کے وزن پر بغیر حروف مذلقہ یا مطبقہ کے آئے جیسے ”عسجد“ یا ”قرطعب“۔



(۶) سابقاً صحت اسناد متواتر یعنی اگر لفظ کی ہیئت عربی ہیئت سے مشابہ ہو اور امور شش مجازہ مذکورہ بالا میں سے کوئی امر منافی عربیت نہ پایا جاتا ہو تو اس وقت اس کے عجی ہونے کے لئے صحت اسناد روایت کی ضرورت ہوگی۔ اسی کے ساتھ اسی کا بھی لحاظ کیا جائے گا کہ اس مادہ سے اور کلمات پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ نیز یہ کہ ان سارے کلمات میں وہ معنی جو ترکیب مادہ سے حاصل ہوتے ہیں موجود ہیں یا نہیں حروف کی رہتائی معنی کی طرف پائی جاتی ہے یا نہیں لفظ مقلوب ہو کر یا معنی رہتا ہی یا نہیں اگر ان سب کا جواب ایجاب میں ہو تو پھر باوجود روایت اس کا عجی ہونا ناقبول قرار پائے گا اور وہ لفظ عربی ہی کہا جائیگا عربی الفاظ اپنی عربیت کے لئے جب کہ دلائل و شواہد اپنی ذات میں رکھتے ہیں تو پھر انہیں کہنے والے کا متعہ تا کما کیا ضرور ہے۔ یہاں مجرد یہ کہدینا کہ فلاں زبان سے یہ لفظ لیا گیا اہل فن کے نزدیک ہرگز معتبر نہیں تا وقتیکہ دلائل سے یہ نہ ثابت کیا جائے کہ اس میں عربی کی خصوصیات گویائی اور روشن و تاباں ہونے کی مفقود ہیں یہ لفظ مثل عجی الفاظ کے گونگا اور تاریک ہو۔ واذا لیس فلیس۔

اب ضرورت ہے کہ دوچار مثالوں سے اس قاعدہ کی توضیح کر دی جائے۔ جرجی زیدان جسے تعصب کے جنون نے دیوانہ بنا رکھا ہے اس نے تو کئی ضخیم جلدیں اسی موضوع پر لکھ کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ نہ صرف الفاظ بلکہ ضماائر اسما و موصول اور اسما و اشارہ تک عربی میں کسی اور ہی زبان سے منقول ہو کر آئے ہیں اس جوش جنون کا جواب دینا تو کسی فاطر العقل کا ہی کام ہے میں معذور ہوں ان بعض ایسے الفاظ جنہیں خود علماء لغت عربیہ نے عجی کہہ دیا ہے میں اس موقع پر ان کی تشریح کئے دیتا ہوں اہل علم اسی نمونہ پر میزان قائم کر کے عجی و عربی کو خود وزن کر لیں گے۔

جرجی زیدان کی مہفوات جن کے لئے ضخیم مجلدات بھی کافی نہیں ہوئیں اور جن کا نام اس نے تاریخ اللغة العربیہ رکھا ہے انہی چند الفاظ کی مثال و شرح سے کتب العین ثابت ہو جائیں گے۔

چند الفاظ کی تحقیق سے  
تمثیل و توضیح

ملاحظہ ہو :

(۱) اولاً، انجام ہر وزن کتاب یہ کلمہ اس وزن پر آیا ہی جو عربی میں کثیر الاستعمال ہے۔

(۲) ثنائیاً یہ کہ کلمہ ثلاثی ہے اور اس میں لام و میم دونوں حرف مذلقہ ہیں۔

(۳) ثنائیہ کہ اس مادہ سے متعدد اسماء جنس اور مصاویر پائے جاتے ہیں مثلاً جُحم، کُجم، حُجم، الحِجَام، الحِجَام، الحِجَام، الحِجَام، الحِجَام وغیرہ

(۴) رابعاً سب سے قوی شہادت صفات حروف کی معنی پر دلالت ہے لام حرف منخرقہ ہے  
جیم شدیدہ، میم متوسطہ اور قلقلہ باگ کا کام روکنا موڑنا اور گھوڑے پر قابو یافتہ ہونا ہے  
لیکن یہ سارے کام سلیقہ اور ہنرمندی سے انجام دیئے جائیں گے نہ کہ شدت و وحشت  
کے ساتھ۔ حرف منخرقہ نے گھوڑے کے روکنے اور موڑنے کو بتایا جیم نے سوار کی قوت  
کا بتا دیا، میم کے متوسطہ ہونے نے اُس کی سنجیدگی اور ہنرمندی سے خبر دی۔

(۵) خامساً بموجب اشتقاق کبیر اس مادہ کے اشکال ستہ بمعنی موجود ہیں لجم، مجل، جبل، ملح، لجم، علم ان کے معنی بخت، اشتقاق کبیر میں دیکھو

کیا ان وجوہ کے ہوتے ہوئے بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ لفظ عجمی ہے اور اس کی عجمیت کی دلیل صرف یہ ہے کہ نعام اور لحام میں مشابہت ہے عربوں نے عین یا گاف کو حیم سے بدل لیا۔  
عربی گوڑا اپنی خوبی میں مشہور عربوں کی شہسوارى مسلم لیکن باگ کے لئے انھیں عجم  
کہنا ہوتا ہے یہ کون سی عقل کی بات ہے؟

اگر ایسے عجمے پوچھا جائے کہ نعام کو نعام یا لگام کیوں کہتے ہو تو وہ اس کا جواب

بجز اس کے اور کچھ نہیں دے سکتے کہ ایسا ہی سنتے آئے ہیں لیکن اگر عرب سے پوچھا جائے تو وہ اس کے جواب میں یہ کہے گا کہ خود لفظ سے پوچھو یاں ہر لفظ اپنے معنی کو آپ بیان کر رہا ہے اسی لئے اُسے عربی کہا گیا ہے۔ پھر جب یہ سوال لفظ سے کیا جائے تو وہ حروف کی دلالت سے معنی تک رہبری کر دے گا صرف یہی ایک دلیل کہ وضع لفظ کا ضابطہ و قاعدہ موجود ہے قطعاً کافی ہے چہ جائے کہ اس سے علاوہ چار اور شہادتیں جن میں اشتقاق کبیر کی شہادت لاکھ شہادت کے برابر ہے کیا عجیب لفظ مقلوب ہو کر با معنی رہ سکتا ہے؟

لفظ مسک بھی خاص عربی ہے اس کے متعلق تو خود اہل عجم کا یہ قول ہے کہ عربی سے لے کر مُسک بنایا گیا ہے۔ مادہ (م، س، ک) سے جتنے الفاظ آئیں گے اُن سب میں بندش یا روکنا منع کرنے کے معنی ضرور ہوں گے۔

مُسک - پوست با مخصوص پوست بزرگالہ مُسک چمڑے کا ٹکڑا مُسک خیر و نیکوئی مُسک مچلی کا وہ ہڈی جس سے کنگھی وغیرہ بنتے ہیں مُسک (جس جاگہ پانی ٹھہر جائے۔ اس مادہ سے مصدر مجرد بھی آیا ہے اور مزید بھی اساک، تمسک، استمساک وغیرہ۔ اشتقاق کبیر اس کا یہ ہے مسک کس کم، کمس، سمک، سکم معنی کے لئے دیکھو بحث اشتقاق کبیر۔ لفظ کا وزن عربی ہے ہم حرف ذلت ہے اس سے مزید تائید ہوتی ہے۔ مادہ کے معنی جملہ الفاظ میں مشترک ہیں۔ اشتقاق کبیر میں ان کا سہ ماہ معنی ہیں۔ ہم حرف شفقتی ہے بستگی و بندش کی طرف اس کی رہبری ہے۔ مسک قلب کو قوت دیتا ہے اختلاجی حرکت کو روکتا ہے سمیت کے اثر کا مانع ہے۔ دوسری خوشبو میں مل کر اُسے پائدار کرتا ہے اسی غرض سے قیمتی عطر میں اس کی زمین دی جاتی ہے نیز خون بستہ ہو کر مسک نباتا بر سر حرف منفی ہے خوشبو پھیلنے پر اس کی دلالت ہے۔ سین اور کاف دونوں مصممہ ہیں۔ دو حرفوں کا مصممہ ہونا بتاتا ہے کہ اگرچہ انفتاح کی صفت خوشبو پھیلا رہی ہے لیکن رگڑنے کے بغیر اس کی کامل خوشبو نہ پائی جائیگی ہوا المسد ما کسرتہ یتضوع

تین لفظ اور ہیں جن کے متعلق بھی کچھ کہنا یوں ضرور ہے کہ مساحت صاحب فن سے

ہوتی ہے ایک سراج بمعنی چراغ اسے بھی معرب کہا گیا ہے۔ دوسرے ملح بمعنی نمک تیسرے کا فورہ جو ایک خوشبو ہے۔ ان تینوں کلمات کے متعلق زیادہ تشریح کی حاجت نہیں وزن ہر ایک کا عربی ہے ہر ایک میں حرف مذلقہ موجود ہے مادہ کے معنی جملہ کلمات میں موجود پھر اشتقاق کبیر ان کا صحیح اب کون سی وجہ اس کی ہو سکتی ہے جو انھیں عجمی سے منقول مانا جائے اور معرب کہا جائے۔

مثلاً لفظ کا فور کا مادہ (ک ف ر) ہے اس مادہ سے جو لفظ بھی آئے گا اس میں پوشیدہ کرنے کے معنی ہونگے۔ اسی لئے کافر کو کافر کہتے ہیں کہ اس نے فطرتی ہدایت کو چھپا دیا کافر کو کفار کہتے ہیں یہ تخم زمین میں چھپاتا ہے۔ کافر میں تریاقیت ہے زہریلی و بائی مادہ کو یہ دبا دیتا ہے۔

کفر - زمین دور دست - مراحل بعیدہ کا مخفی ہونا ظاہر ہے  
کفر - تاریکی اندھیری میں شے کا نہاں ہونا محتاج بیان نہیں  
کفر - ناسپاسی و ضدِ ایمان  
کفر - غلافِ شکوہ و فرما

کفر (لشی) - اُسے پوشیدہ و نہاں کر دیا  
کافور - ایک مشہور خوشبو کو کہتے ہیں۔ ہنر ایک خوشبو گھاس کو بھی کافر کہتے ہیں جس کا پھول اقحوان کے پھول سے مشابہ ہوتا ہے۔ انگور کی بیل کی اُس گرہ کو بھی کافر کہتے ہیں جہاں سے انگور کا خوشہ نکلتا ہے۔ غرض لفظ کا فور چند معنوں میں مشترک ہے۔ اب محض اس بنا پر کہ کافر عجم میں پیدا ہوتا ہے اور سنسکرت میں اسے کپور اور بعض زبانوں میں کابور کہتے ہیں عرب کی یہ چیز نہیں عربوں نے کافر بھی عجمیوں سے لیا اور نام بھی انھیں سے سیکھا۔ صرف پ کو ق سے بدل دیا۔ یہ محض مشابہت و موافقت کی بنا پر عامیانہ قیاس ہوگا اہل علم کا قیاس علم و خبرت کی بنا پر ہونا چاہیے۔

اہل ہند کپور کیوں کہتے ہیں اس کی وجہ وہی بتائی جائیگی کہ اس چیز کا ہم بھی نام سنتے آئے ہیں لیکن کافور کا لفظ جب کہ یہ بتا رہا ہو کہ زہریلی دہائی اثر کو دیا دینا چھپا دینا میرا عمل تو پھر گوئیں گے لفظ سے مطلق لفظ کا اشتقاق جاہل سے عالم شاگرد تیار کرنا ہوگا۔

لفظ کافور مشہور خوشبو کے لئے تو کپور سنسکرت سے مستعار لیا گیا لیکن اس کے اور معانی میں تو کافور کی بوباس نہیں پائی جاتی۔ خوشبو گھاس میں تو خوشبو کہہ کر کچھ اطمینان کیا جاسکتا ہے لیکن انگور کے پیل کی گرہ کے متعلق کیا کہا جائے گا۔ ہاں پوشیدگی کا مفہوم البتہ سب میں مشترک ہو سکتا ہے جس کی طرف مادہ کی ترکیبی شکل رہ نمانی کر رہی ہے۔

اب سراج کے لفظ کو لیجئے مادہ اس کا (س ر ج) ہے یہ مادہ جن کلمات میں ہوگا ان میں ظہور کے معنی پائے جائیں گے۔ مثلاً :

سرج - زین - گھوڑے کی پیٹھ پر اس کا ظہور ظاہر ہے  
سرجج - دایم دپوستہ

سرجوج - احمق - گفتگو اعمال ہر ایک سے اظہار حماقت ہو رہا ہے  
سرجوجہ - شخص کی سرشت و طینت - فطری سرشت بغیر ظاہر ہوئے نہیں رہتی  
سرجت شعر ہکا - اس نے بال سنوارے

سرج وجہہ - اس کا چہرہ خوبصورت و درخشاں ہوا  
سراج - چراغ -

اب ملح کو لیجئے مادہ (م ل ح) ہے اس مادہ کے الفاظ میں زیادتی کا مفہوم ہوگا۔  
ملحہ - تجھ دریا

۲ ملح - سپیدی میں سیاہی کی آمیزش یعنی کبود

ملح - گھوڑے کے پاؤں میں خفیف ورم

صلاح - جو ہوا کشتی کو لے جاتی ہے

ملح - نمک

اس مادہ سے مجرد و مفید مصادر بھی کثرت مستعمل ہیں مثلاً املح تملح مملح تملح استملح غیر  
ان میں سے ہر ایک کی مقلوب صورتیں اور ان کے معنی بحث اشتقاق کبیر میں دیکھئے الفاظ اور  
معانی دونوں ملیں گے۔

اب یہ کہنا کہ عربوں نے عجمیوں سے ان الفاظ کو لیا اور پھر ان سے متعدد اسما و افعال  
ایسے وضع کر لئے کہ سب میں معنی مادہ کا اشتراک بھی رہا اور ان میں اشتقاق کبیر بھی جاری ہو گیا  
اور ہر لفظ اپنے موضوع ہونے کی وجہ بھی ظاہر کرنے لگا یہ ایک ایسا کہنا ہی جس کا مرتبہ ہذیان سے  
زیادہ نہیں۔

اب میں اس بحث کو ختم کرتا ہوں اصول و ضوابط بتا دیئے گئے مثال سے وضاحت  
کر دی گئی۔ اب بھی اگر کسی کی سمجھ میں نہ آئے تو یہ بیان کا قصور نہ ہوگا بلکہ پڑھنے والے اور  
سمجھنے والے کی کوتاہی ہوگی۔

فہم سخن چوں نکند مستمع  
قوت طبع از متکلم محو

میری اس کتاب کا موضوع صرف یہ مسئلہ ہی کہ عربی قدیم ترین اور کامل ترین  
زبان ہی اس حقیقت کو روشن کرنے کے لئے میں نے یہ مسئلہ بیان کیا کہ  
وضع الفاظ کا جو مستحکم اور رزق قاعدہ عربی میں پایا جاتا ہے اور اختلاف  
حرکت و حروف زائدہ کے انضمام سے اصول و ضابطہ کے اندر جس طرح کہ معانی نگوں ناگوں پیدا ہوئے  
ہیں نیز الفاظ کی اتنی کثرت کہ ان کا احاطہ قوت بشریہ سے خارج ہی ہے اس کا یہ کمال کہ لفظ الٹ  
پھیر کے بعد بھی بامعنی ہی رہتا ہے قاعدہ کی پابندی کا یہ حال کہ اعراب یعنی زیر زبر پیش تنک  
کسی اصول کے ہی تحت میں متعین ہوئے ہیں، یہ ایسے محاسن ہیں جو کمال و قدامت دونوں کو  
ثابت کرتے ہیں۔

الایتوی الاعلیٰ  
و البصیر

کسی زبان کے کمال و قدامت کے متعلق خود زبان کی ساخت سے جو کچھ کہا جاسکتا ہے عربی میں یہی نہیں کہ وہ سب کچھ موجود ہے بلکہ اُس سے بہت کچھ زیادہ ہے۔ ایسی صورت میں جب کہ اُس کی پختگی اُس کی قدامت کی شہادت دے رہی ہو کتبات اور کھنڈروں سے قدامت پر کیوں دلیل لائی جائے؟

لیکن اسی ضمن میں یہ مسئلہ بھی طے ہو گیا کہ عربی زبان کسی غیر زبان سے ماخوذ نہیں ہے اس لئے کہ اس کے سوا جو زبانیں ہیں اُن میں خامی موجود ہے۔ خام زبانوں سے پختہ زبان نہیں بن سکتی ہے اگر کوئی عربی کو کسی زبان سے ماخوذ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ کم از کم انھیں وضاحتاً اُس ماخذ میں ثابت کر دے حالانکہ ماخذ میں باعتبار ماخوذ کچھ ندرت زائد ہونی چاہیے لیکن جب ایسا ثابت کرنا رات کو دن ثابت کرنے کے مساوی ہے تو پھر محض یہ کہہ دینا کہ یہ لفظ فلاں زبان سے لے کر دو بدل ہو کر عربی میں آگیا ہے محض دماغی تیجیر ہے۔

اگر ایک گونگے کے شور و غوغا کو فصیح و بلیغ تقریر نہیں کہہ سکتے تو پھر عربی کے مقابل کسی عجمی زبان کو بھی ہرگز نہیں لاسکتے۔

**انالہ کما فطون** | یہ واقعہ ہے کہ اسلام سے پیشتر عربوں میں تعلیم و تعلم کا رواج ہے نہ تصنیف و تالیف کا شغل۔ صحت زبان کے لئے نہ قواعد صرفیہ ہیں نہ علم نحو۔ عربی ہے کہ پوری صحت و کمال کے ساتھ بولی جا رہی ہے۔

ہاں جب اسلام آیا اور قرآن کریم اور احادیث نبوی نے عربوں پر فہم رساں ہو کر ہمیشہ کے لئے ان کی زبان کو محفوظ و مصنون کر دیا تو اب ان کی گفتگو کی زبان میں لغزش آئی قواعد وضع ہونے لگے اور درس و تدریس کا سلسلہ آغاز کر دیا گیا۔ یہ سب کچھ ہوا لیکن وہ لغزش ہر روز بڑھتی ہی گئی۔

قرآن کریم اور حدیث نبوی کے لطیف میں وہ عربی زبان جس کے محاسن و فضائل کا بیان ہو رہا ہے خود اہل زبان سے بے نیاز ہو کر اس وقت بھی قائم ہے اور جب تک علم دین کے

خادم دنیا میں ہونگے۔ ان شمار اللہ قائم ہی رہے گی۔

اسلام سے پیشتر حوادث دہر اور مورایام کے اثر سے عربی زبان یک سر محفوظ رہی۔ قرآن کریم اسی زبان میں نازل ہوا۔ حاتم البنین صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی زبان میں ہدایت فرمائی۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ کی کتاب نازل ہو چکی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم بھی تکمیل پاگئی تو پھر ان دو زبردست امین محافظوں کی حفاظت کے مقابلہ میں کسی تیسرے کی ضرورت نہ رہی گویا یہ ایک امانت تھی جو قرآن و حدیث ان دو امینوں کی تحویل میں پہنچ کر تمام آفتوں سے مامون و مصئون ہو گئی۔

اب زبان بدلے یا غیر زبان کے الفاظ و محاورات سرزمین عرب میں بولے جائیں یا اہل عرب کی بالکل ہی زبان بدل جائے کچھ بھی تغیر و تبدل کیوں نہ ہو مگر عربی اپنی جگہ پر رہے گی اس باب میں اس سے زیادہ کہنے کی اس وقت ضرورت نہیں مستشرقین چاہتے تھے کہ عربی کے متعلق بھی یہ ثابت کریں کہ ہر صدی کے بعد اس میں تغیر و تبدل ہوتا گیا ہے تاکہ یہ تغیر اس امر کی دلیل ہو سکے کہ ہنوز اس کو کامل ہونا باقی ہے لیکن جب انھیں اپنی سعی لا حاصل کا علم ہوا تو اس اعتراف سے انھیں چارہ نظر نہ آیا کہ عربی کے متعلق یہ اقرار کریں کہ ہزاروں برس سے یہ زبان بغیر تبدل و تغیر بولی جا رہی ہے۔

چنانچہ پروفیسر وٹنی اپنی کتاب اسٹڈیز آف لینگویج میں صاف لفظوں میں یہ کہہ گیا کہ عربی زبان اسی قوت و بلاغت کے ساتھ حجاز کی سرزمین میں اُس وقت بھی بولی جا رہی تھی جب کہ موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم بنی اسرائیل کو لے کر ارض موعود کی تماش میں عرب کی وادیوں سے گزر رہے تھے۔

ان سارے مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ آفریش زبان، اُس کی تاریخ، اُس کی ساخت، اُس کا ارتقا اور اُس کے قواعد و اصول کے متعلق مستشرقین نے اس وقت تک جو تحقیق پیش کی ہے وہ عجیب زبانوں کے لئے اگر بصیرت افروز ہو تو ہو لیکن عربی کے متعلق ان کی جنبش قلم کی



طرف نظر کرنا بھی عسری کی توہین اور نظر کرنے والے کے عدم بصیرت و بصارت کی دلیل ہے  
 بروایں عام برمیغ و گرنہ  
 کہ عنقا را بلندست آشیانہ

**مستشرقین کا اصل**  
**مطلع نظر**  
 پورے بین علماء علم الاسانہ نے سب سے پہلے اس مسلک کی تقلید میں مجتہدانہ  
 اذنانہ سے اپنی آواز بلند کی کہ انسان نے ہونا کائنات کی صداؤں سے  
 سیکھا اگرچہ یہ دعویٰ محض خلاف عقل تھا لیکن اس سے ایک اہم مقصد  
 کی درپردہ تکمیل ہوتی تھی اس لئے متاخرین نے عنوان بیان کا پہلو بدل کر یہ کہا کہ انسان میں  
 گویائی کی قابلیت تو فطری ہے کائنات سے یا حیوانوں سے سبق آموزی کی حاجت نہیں۔ ہاں  
 ابتدائیں انسان جو کچھ اپنی خلقی قابلیت سے بولا ہے وہ الفاظ نہیں ہیں بلکہ حروف علت ہیں پھر  
 اس میں حرف صحیح کی آمیزش ہو کر دو حرفوں کا کلمہ زبان پر جاری ہوا اسی طرح آہستہ آہستہ  
 حروف صحیح کی تعداد بڑھتی گئی تا آنکہ پانچ حرفوں تک کا کلمہ بولا جانے لگا۔ لیکن حرف علت  
 سے خالی کبھی کوئی لفظ نہ ہو سکا۔

متاخرین کا مطلب یہ تھا کہ انسان کو ابتدا میں گنگا گنگے سے جو فائدہ حاصل کرنا نہ نظر ہے  
 وہ بات بھی قائم رہ جائے اور اس کی گویائی کی فطری قابلیت جو بدیہی ہے اس کا انکار بھی  
 لازم نہ آئے

ہم صل بدست آید و ہم یار نہ نجد  
 متاخرین اگرچہ بظاہر اس کے بھی منکر ہوئے کہ الفاظ کی ساخت محاکات صوتی کے اصول پر  
 ہوئی ہے اس سے بھی چین بچیں نظر آتے ہیں کہ کسی ایک زبان کو دوسری زبانوں کا مصدر قرار  
 دیا جائے لیکن گھوم گھام کر نتیجہ وہی نکلتا ہے جس کا ذکر صفحات ماقبل میں ارتقار زبان کے سلسلہ  
 میں گزرا۔

صرف فرق دونوں گروہوں میں اس قدر ہے کہ متقدمین نے جوشش تعصب میں کار براری

اس طرح چاہی کہ بدبیات و مشاہدات تک سے چشم پوشی کر گئے اور اپنے خیال کا انہار بے اصول طور پر کر دیا لیکن متاخرین نے ضابطہ اور قاعدہ کی سنجیدگی و متانت سے اُسی بے اہل بات کو زیادہ مغالطہ آمیز بنا دیا۔ میری مراد متاخرین سے میکس ملر ادریس ہے۔ بظاہر یورپ کی یہ علمی بلچل اسلٹ کی ایک خدمت گراں بہا معلوم ہوتی ہے لیکن اگر اُن نتائج کی طرف ایک گہری نظر ڈالی جائے جو اپنے نامکمل اور خود ساختہ قواعد سے وہ حاصل کرنا چاہتے ہیں تو یہ ساری عالمانہ متین و سنجیدہ ذکاوت و ذہانت وہی نمونہ سامنے لے آتی ہے جو بول یورپ ایشیائی حصص پر قابض و تسلط ہوتے وقت فرمایا کرتے ہیں۔

جب کسی یورپین سلطنت نے ایشیا کے کسی حصہ پر اپنا فاتحانہ تسلط جمانا چاہا تو حقیقت کے لہجہ میں ہمیشہ یہ ارشاد ہوا ہے کہ تمدن و تہذیب کی اشاعت مقصود ہی تعلیم و تربیت کو رواج دینا ہے، جہانگیری و جہانبانی یا حکومت و استبداد کا حاشا و کلا خیال بھی نہیں لیکن واقعہ اور حقیقت کیا ہے اسے اہل ایشیا سے پوچھئے، اندس جا کر دیکھئے۔

زہے غمزہ و دشوخی و چاکبی

کجائی نمساید کجائی زندگی

اُس وقت سے کہ تحقیق الہ علماء یورپ کا شغل ہوا ہے بجز اس کے اور کوئی چیز سلنے نہ آئی کہ مردہ زبانوں کے اوصاف و کمال کا چرچہ زیادہ ہو گیا ہے۔

حدیث زندہ گویم  
مردہ در گو

اس میں کوئی کلام نہیں کہ مردہ کے بعد کسی مردہ کی کمزوری و خامی کی طرف نظر نہیں کی جاتی ہے بلکہ اُس کی چھوٹی اور معمولی سی خوبی بھی بہت بڑی فضیلت بن کر دل کو کھینچتی ہے۔ پھر اگر آج علماء یورپ مردہ زبانوں پر بزم ماتم قائم فرمائیں یا نوہ سرائی کی مجلس منعقد کریں اور اُن کی ایک ذرا سی خوبی کو انتہائی کمال کہہ کر یاد کریں تو یہ عجبت نہیں۔ تعجب تو اہل مشرق کی خوش عقیدگی پر ہے جو اُن کے آرٹ کو واقعہ و حقیقت سمجھ کر اپنا مورچہ چھوڑتے چلے جاتے ہیں۔

مردہ کو روئیے، میت پر سوگوار ہو جائے اور بہتر سے بہتر الفاظ میں اسے یاد کیجئے مجھے اس سے کچھ تعرض نہیں لیکن اس خفگی میں زندوں کا گلا گھونٹنا ان کے محاسن و برکات کو باہمال کرنا مردہ سے وفاداری نہیں بلکہ زندوں پر سفاکی و بے رحمی کا بہانہ ہے۔

عبرانی و سریانی زبان ایک عرصہ ہوا کہ مردہ ہو چکیں لیکن یورپ کی اس نژدہ سریانی یا نوخرنی کا یہ اثر ہوا کہ آج کہا جا رہا ہے کہ بغیر عبرانی و سریانی جانے ہوئے تعلیم علم عربی نامکمل ہے۔ سنسکرت کی مذہبی زبان ہو اور ایک عرصہ سے اس کا شمار بھی مردہ زبانوں میں کیا جا رہا ہے آج علماء یورپ انھیں اس کا یقین دلانا چاہتے ہیں کہ سنسکرت سے بڑھ کر کوئی زبان مکمل نہیں کیا عجیب کہ ساری زبانیں دنیا کی اسی سنسکرت سے نکلی ہوں۔

اہل سنسکرت خوش ہیں کہ ہماری مذہبی زبان کا فضل و کمال یورپ سے خراج اعتراف لے رہا ہے لیکن حقیقت میں انھیں بھی اپنے مورچہ سے ہٹایا جا رہا ہے مشرق کی کوئی چیز اہل مغرب کے ہاتھ میں جا کر سنو نہیں سکتی اگر آج اس کا یقین نہیں کرتے ہو تو کل کفیانوس ملتے ہو گئے۔ خیر اس سے مجھے کیا بحث۔ یہ چند جملے بھی برسبیل ذکر ہی کہے گئے۔ گفتگو زبان و لغت کی ہے مشرق کی سادگی اور مغرب کی شطاری سے کیا کام۔ مجھے تو یہ کہنا ہے کہ دور آخر میں میکس ملر جو بہت بڑا فلاسوف تسلیم کیا گیا ہے اس نے عجیب زبان کو بھی عربی بنانے کی کوشش کی تھی اس کا مقصد یہ تھا کہ کسی لفظ کے جو معنی قرار پاتے ہیں اس کی عدت کیا ہے اس لفظ نے اس معنی پر کیوں لاٹ کی ہے اس کی لم معلوم ہو جائے۔ لیکن چند ہی قدم چل کر اسے معلوم ہو گیا کہ جائز یا گونگے کی تعلیم کتنی ہی کیوں نہ کی جائے۔ مگر وہ آدمی کی مانند بول نہیں سکتا تو جبراً و قہراً اپنے غر کا اعتراف کر لیا۔ تعجب ہے کہ اہل یورپ کا پائیدہ علم عبرانی زبان و علوم عربی کے متعلق اتنا بلند مانا جاتا ہے کہ اگر کسی کی سند علمیہ پر جرمنی یا انگریز کی مہر ثبت نہ ہو تو ہندوستان کی درسگاہوں میں بھی اس کی پرستش نہ ہوگی پھر اس کی کیا وجہ جو ایسے فضلاء غیر عربی میں تو ان محاسن کی جستجو کرتے ہیں جو عربی میں ہی لیکن عربی کے متعلق اس کا اشارہ بھی نہیں کرتے کہ یہ محاسن یہاں موجود ہیں۔

کوئی عجمی زبان کو مقلوب کر کے با معنی دیکھنا چاہتا ہے۔ کوئی عجمی الفاظ کی دلالت معنی پر جو ہو رہی ہے اس کی لم دریافت کرنا چاہتا ہے۔ لیکن انھیں خوبیوں کی تلاش کوئی بھی عربی میں تو کرتا ہے نہ یہ کہتا ہے کہ یہاں موجود ہیں۔ اس جگہ مبساختہ طبیعت پہنچاتی ہے کہ میکس ملر کی کچھ عبارت بلطف ترجمہ کر دوں۔

”ان تمام چیزوں کو ہٹانے کے بعد جو پابند ضابطہ ہیں مصنوعی ہیں اور الفاظ میں قابل فہم ہیں پھر بھی بعض ایسی چیزیں رہ جاتی ہیں جو نہ پابند ضابطہ ہیں نہ فن نحو کا نتیجہ ہیں اور نہ قابل فہم ہیں۔ ان کو ہم فی الحال ”مادہ“ اور ”عنصر جوہری“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں مثلاً ایسے لفظ میں جیسا کہ *Historically* (ہسٹوریکی) ہے ہم حالیہ کے آخری حصہ *logy* (لی) کو اور پھر علامت اسم صفت *al* (ال) کو اس سے دور کر دیں تو صرف *Historic* (ہسٹورک) رہ جاتا ہے جس کو لاطینی میں *Historicus* (ہسٹوریکس) کہتے ہیں۔ یہاں بھی ہم آخری ٹکڑے *cus* (کس) کو اڑا سکتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ہسٹورکس *Historia* (ہسٹوریا) یا *Histor* (ہسٹور) سے اخذ کیا گیا ہے۔

پھر *Historia* بھی تانیثی اضافت *ia* (آیا) سے بنا ہے اور اس سے اسم مجرد *Histor* (ہسٹور) بنتا ہے۔

*Histor* (ہسٹور) یونانی لفظ ہے اور حقیقتاً یہ *Histor* (ہسٹور) کا بگڑا ہوا ہے۔ بہر حال دونوں شکلیں مستعمل ہیں۔

*Spiritus asper* کے بجائے *Spiritus lenis* کا استعمال شروع لفظ میں محض لہجہ کے اثر پر منسوب کیا جاتا ہے۔

پھر *Histor* (ہسٹور) کو بھی *tor* (اس) اور *tor* (ٹور) میں تقسیم کرتے ہیں *tor* (ٹور) اسم فاعل واحد ہے جو *Tar* (ٹار) سے مشتق ہے۔ مثلاً لاطینی میں *Da-tor* (ڈاٹور) اور سنسکرت میں *Da-tar* (ڈاتا)۔

اور یونانی میں *Do-ter* (ڈوٹر) متصل ہے۔ اس میں عنصر جوہری *دو* (اس) ہے۔  
*دو* (اس) میں *کہ* (س) بجائے *لد* (دال) کے ہے۔ کیوں کہ یونانی میں *لد* (ڈال)  
 اگر *ت* (ت) کے پہلے آتا ہے تو *کہ* (س) سے بدل جاتا ہے۔

اس طرح سے ہم آخر کار اُس کے مادہ *لدو* (ڈو) تک پہنچ جاتے ہیں جس کو  
 یونانی میں *Oida* (اویدا) سنسکرت میں *Uida* (ویدا) اور انگریزی میں  
*will* (ویلڈ) بمعنی جانا کہتے ہیں۔

لہذا *Historia* (ہسٹوریا) کے اصلی معنی جانتے والے یا پانے والے کے ہوئے  
 اور *Historia* (ہسٹوریا) بمعنی علم کے ہوئے *Indu* (دو) کے مادہ کے آگے  
 ہم نہیں جاسکتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ *Indu* کے معنی دیکھنے پانے اور جاننے کے  
 کیوں ہیں۔

اگر ہم ایسا بھی کریں کہ *Indu* (دو) کو *Indu* (دو) سے ملائیں جس کے  
 معنی علیحدہ کے ہیں اور اس طرح سے *Indu* (دو) میں تقسیم کرنے جدا کرنے اور دیکھنے  
 کے مفہوم کو پیدا کریں تو اس سے کچھ زیادہ فائدہ نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ معنی کا یہی تقابلی عبرانی  
 حرف جو *Indu* (بن) بمعنی درمیان اور مصدر *Indu* (بن) بمعنی جانتے ہیں بھی  
 ہے لیکن یہاں بھی پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر *Indu* کے معنی درمیان کے کیوں  
 ہیں؟ لہذا اس سوال کو ہم کسی حالت میں بھی اشتقاقی تجزیہ سے حل نہیں کر سکتے ہیں۔  
 (بائنس آف لنگویج، جلد ۲۔ لیکچر نمبر ۲ صفحہ ۳۳۰، ۳۲۹)

ساری تقریر پڑھ کر اگر کوئی یہ بتا دے کہ ایک لفظ سے اُس کے اجزاء کے حذف کا کیا  
 قاعدہ معلوم ہوا یا اشتقاق کے متعلق کس اصل و ضابطہ کی طرف رہنمائی ہوتی تو سمجھ لوں گا کہ  
 میں اپنی فہم کی نارسائی سے تجھنے سے قاصر رہا۔ لیکن پھر بھی یہ عرض کروں گا کہ یہ ساری کوششیں  
 اس لئے کی گئی تھیں کہ لفظ کی دلالت جو معنی پر ہوتی ہے اُس کی علت بتائی جائے۔ لاطینی

یونانی، شکرت اور عبرانی کہاں کہاں کی سیر نہ کی گئی۔ لیکن علم کے معنی جانتا کیوں ہوئے  
اس کا سراغ نہ ملا۔

ہاں یہ ضرور معلوم ہوا کہ مصنف چند زبانوں سے آشنا ہی اور ایک کلمہ کو کسی نہ کسی طرح  
مختلف زبانوں سے گزارتا ہوا ایک منزل تک پہنچا دینے پر قادر ہی۔ لیکن جس مقصد سے یہ  
سفر کیا گیا تھا وہ ہنوز حاصل نہیں۔

پروفیسر نڈکو راس پر بہت ہی خفا ہیں کہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی کے علماء کیوں  
اس پر نہ درازمانی کرتے رہے کہ عبرانی کو قدیم ترین زبان ثابت کر کے دنیا کی ساری زبانوں کا  
اسے مصدر قرار دیں (دیکھو جلد اول لکچر نمبر ۱۸)

اس لئے میں یہ کہنے کی جرأت نہیں کرتا کہ اس راہ سے بہت ہی زیادہ قریب اور  
سہل راستہ عربی تک پہنچنے کا تھا۔ اگر یہ لفظ وہاں تک پہنچا دیا جاتا تو مقصد میں کامیابی  
ہو جاتی اس لئے کہ وہاں ہر لفظ اپنے مناسبت معنی کے ساتھ صاف صاف بتاتا ہی اس کی  
کثیر مثالیں اوپر گزر چکیں۔ لیکن اب اسی مناسبت کا اظہار زیادہ لطیف اور زیادہ عمیق  
پیرایہ میں بیان کیا جاتا ہی۔ اس بحث کے بعد معاذین کو عربی کے مقابلہ میں السنۃ العجمیہ کو پیش  
کرنے کے لئے بالکل ہی دوسری روش اختیار کرنی ہوگی۔

# ساتواں باب

## عربی زبان کا حیرت انگیز کمال گوانی

عربی کے حقائق  
نما الفاظ

عربی زبان کا نہایت ہی حیرت انگیزہ کمال ہے جس کا تعلق معنی کے کشف حقیقت سے ہے۔ لفظ عربی صرف ہی نہیں کہ اپنے معنی کے ساتھ ایک نظم و تناسب رکھتا ہے، بلکہ اُس کے معنی کو جب وقت و مقام کی نظر سے دیکھا جائے تو اُس شے کی ایسی حقیقت سامنے آجاتی ہے جس کے اظہار کے لئے عجیبوں کو صدیاں درکار ہوئیں اور پھر بھی اُس کا بیان ایک لفظ سے نہ کر سکے۔

اس مخصوص خصوصیت کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ذیل کی چند مثالوں میں اگر ژرف نگاہی سے کام لیا جائے تو بے ساختہ زبان سے یہ کلمہ نکل جائیگا کہ بیشک عربی زبان ایک ناطق و گویا زبان ہے جس کا ہر لفظ اپنے معنی کی حقیقت کو بیان کرتا ہے اور اُس کے مقابل کی ساری زبانیں گونگی ہیں جو اپنے معنی کو ایسے الفاظ سے ظاہر کرتی ہیں جن میں بجز صوت و صدا حقیقت کی جھلک بھی پائی نہیں جاتی۔

مثلاً تعلیم و تعلم، درس و تدریس یہ الفاظ ایسے عام ہیں کہ روزمرہ کی بات چیت میں عوام تک کی زبانوں پر چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ پھر ان کا مفہوم ایسا ہمہ گیر ہے کہ دنیا میں ایسا کوئی عہد نہیں گزرا جب کہ ان کا مفہوم افراد ہی آدم کے پیش نظر نہ ہو۔ صنعت ہو، یا حرفت، علم ہو یا فن، اعضاء و جوارح سے تعلق ہو یا ذہن و حافظہ سے، کسی نہ کسی شکل میں تعلیم و درس کا مفہوم ہر قرن اور ہر دور میں ضرور

موجود رہا ہے۔ اسی لئے ہر زبان جو بولی گئی یا بولی جاتی ہے اس زبان میں اس مفہوم کے لئے ایک ایک لفظ مقرر ہے۔ لیکن عربی زبان کا لفظ جس طرح اس کی حقیقت کھتا ہے اُسے دیکھ کر نہ صرف دوسری زبانوں کو گنگا کنا پڑتا ہے بلکہ حیرت ہوتی ہے کہ انسان نے ایسے حقایق غما الفاظ کیونکر وضع کر لئے۔

تعلیم و تعلم کا مادہ عین لام اور میم ہے اور درس و تدریس کا مادہ دال را اور سین عربی کا قاعدہ ہے کہ وہ مادہ کو ہمیشہ حرف مفرد کی صورت میں کہتے اور لکھتے ہیں اُس کی ترکیبی شکل نہ تحریر میں آتی ہے نہ بیان میں۔ اب ان مفرد حروف کو شکل ترکیبی میں لایا جائے تو علم یا علم کی صورت حاصل ہوگی۔ علم کے معنی نقش و نشان کے ہیں جس شخص جانتا ہے اب یہی مادہ اختلاف حرکت کے ساتھ علم میں صورت ترکیبی اختیار کیے ہوئے ہے، سمجھنے اور سمجھانے کے لئے اس لفظ کا طحی ترجمہ دانستن یعنی جانا کر دیا جاتا ہے لیکن عمیق نظر حقیقت علمیہ کو سامنے لے آتی ہے۔

**لفظ علم کا فلسفہ** | اہل فلاسفہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ان کا ذہن مثل آئینہ کے ہے جو شے اُس کے سامنے آئیگی اُس کا نقش اس میں آجائے گا ہاں آئینہ میں صرف محسوسات کی صورت نمائی ہے اور ذہن کے آئینہ میں معقول و محسوس دونوں کی تصویر کشی ہے۔

حکما کا اس میں تو اختلاف ہے کہ حصول صورت کا نام علم ہے یا صورت حاصلہ کا نام علم ہوگا۔ لیکن ذہن میں صورت کا انتقاس سب کے نزدیک ایک مسئلہ ہے۔ اب میں یہ جانا چاہتا ہوں کہ کیا وہ شخص جس نے اس لفظ کو وضع کیا وہ حقیقت علم سے ایسا آگاہ تھا کہ صرف تین حرفوں کو ترتیب دے کر ایسے دقیق فلسفی مسئلہ کی طرف ایک اشارہ کر گیا؟ اگر واقعہ یہ ہے تو واضع کے کمال کا سمجھنا عقول انسان سے بالاتر ہے۔

مادہ عین لام اور میم کی دلالت نشان اور نقش پر کیونکر ہوئی اس کے لئے



(ع) مجبورہ متوسطہ مستقلہ منفردہ مصدقہ

(ل) " " " " " مذلقه منحرفه

“ “ “ “ “ ( )

ہر سہ حروف صفات میں ایک ہی ہیں اس لئے باہمی آمیزش سے بجز اس کے کہ اوصاف نمایاں ہو جائیں اور کوئی فرق پایا نہ جائیگا ہاں اذلاق صحت میں فرق لائیگا اور انحراف بھی اپنا اثر ظاہر کرے گا اس لئے توسط استفال اور انفتاح کا محاذ کہ کوئی ایسا معنی جس میں کیفیت انفعال ہو سمجھا جاسکتا ہو لیکن جبر اور انحراف کی صفت اس کیفیت منفعلہ کو نمایاں کرنا چاہیگی۔ ان دونوں امور کا اعتبار کرتے ہوئے اس مادہ کے معنی میں نشان یا نقش یا شگاف کا مفہوم ضرور ہوگا۔

علم کے متعلق حکماء میں ایک یہ بحث بھی نہایت دلچسپ و وسیع ہے کہ آیا کسی شے کے زوال کا نام علم ہے یا خارج سے کوئی شے داخل ہوتی ہے جیسے علم کا لقب دیدیا جاتا ہے بالفاظ دیگر اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ پڑھانے والا جو کچھ پڑھاتا ہے تو اس سے پڑھنے والے کی کسی مخفی استعداد کا ظہور ہوتا ہے اور اس کی خود فطری استعداد قابل ہوتی جاتی ہے یا اس کی استعداد اور عطیہ فطریہ میں تو کسی طرح کی قوت و نمو کا اثر نہیں ہوتا ہاں اس کے سوا کوئی اور شے ہے جس کا مجموعہ فراہم ہوتا جاتا ہے۔ مجھے حکماء کی ان طبع آزمائیوں سے کوئی تعلق نہیں، قاضی مبارک میرزا ہد اور غلام یحییٰ پڑھنے والے اس کا فیصلہ کریں مجھے تو صرف یہ کہنا ہے کہ اس قدر فریقین کے نزدیک مسلم ہے کہ علم خود متعلم کی ریاضت، محنت، بھانکشی اور شوق طلب کا نتیجہ ہے۔ اگر یہ نہیں تو پھر معلم کی تلقین اور کتابوں کی عبارت سب لاسود ہے۔ پھر ایک مرتبہ کمال کا ایسا آتا ہے جب کہ نہ معلم ہوتا ہے نہ تعلیم نہ کتاب ہوتی ہے نہ متعلم۔ اس صاحب کمال کی ذات خود ہی کتاب ہوتی ہے خود ہی

معلم، خود ہی متعلم ہے

معلم کیست عشق و کج خاموشی و دبانش      سبق نادانی و نادانہ طفل سبق خوانش  
زہر کس آید اس استاد و شاگردی ہر کوئی      بدشان بشد و ہر سنگ زیرہ غسل سخانش  
ارباب منطق کا فیصلہ ہے کہ اَلْعِلْمُ وَالْمَعْلُومُ مُتَحَدَانِ بِالذَّاتِ وَ مُتَعَايَرَانِ بِالْاَعْتِبَارِ۔  
(یعنی علم اور معلوم کوئی دو حقائق متغائرہ نہیں ایک ہی ذات کے دو نام ہیں) ایک اعتبار سے اُسے علم کہتے ہیں اور دوسرے اعتبار سے معلوم کہتے ہیں نفس ذات علم و معلوم میں تغایر نہیں ہے بلکہ مرتبہ اعتبار میں تغایر ہے۔ پھر جب ان دونوں میں غیریت نہ رہی تو معلم و متعلم میں کج غیریت رہ سکتی ہے لیکن مرتبہ ادنیٰ میں حقیقت شے کی عوام پر نہیں کھلتی اس کا ادراک تو اہل کمال کے ساتھ مخصوص ہے اہل اعلیٰ اور انتہا پر عوام بھی سمجھ جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ فلسفہ وہاں پہنچ کر بہت ہی صاف ہو جاتا ہے جب کوئی صاحب فن اُس فن کا وہ بلند مرتبہ پالیتا ہے جہاں معلم کی تعلیم اور کتاب کے نقوش سے بالاتر تعلیم و مطالعہ کا دور شروع ہو جاتا ہے جس کا نام اجتہاد و انکشاف ہے۔

اس ضمن میں اس قدر اور کہنا چاہتا ہوں کہ سارا اگر وہ اہل منطق کا اس پر متفق ہے کہ انسان قابل العلم ہے اس لیے جہل و علم میں تقابل تضاد نہیں بلکہ تقابل عدم ملکہ مانا گیا ہے یعنی جاہل اُسے کہینگے جس کی شان سے یہ تھا کہ اُسے علم آئے مگر نہ آیا، لفظ جاہل کا اطلاق انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ حیوان نبات جمادیر جہل کا اطلاق نہ ہوگا۔ کسی جانور یا کسی درخت یا کسی پتھر کو جاہل نہیں کہینگے اس لیے کہ ان کی ذات میں علم کی قابلیت ہی نہ تھی۔ ہاں انسان کی یہ قابلیت و استعداد اُس وقت ظاہر ہوتی ہے جب کہ تعلیم و تعلم کی ریاضت و محنت اٹھائی جائے اور ذہن و حافظہ کی قوت ماسکہ کامل ہو کر کتابا علمیہ کو محفوظ رکھ سکے۔

لفظ درس کا فلسفہ | ان تمام پڑتیج اور اذوق مائل فلسفیہ کو پیش نظر رکھ کر اس لفظ

کی ہیئت ترکیبی دیکھیے جو دال را اور سین سے مرکب ہوا ہے۔ عربی میں اس مادہ سے ایک لفظ درسہ ہے جس کے آخر میں تا مصدر یہ زائد ہے اس کے معنی ریاضت ہیں اور درس کے معنی زائل کرنا کسی شے کا مٹانا ہے، عرب کا یہ محاورہ ہے دَرَسَ الْكُتُبُ یعنی نشانات مٹ گئے درس الحِطَّةُ أو الاسباب زنگیوں یا چاول کو کوٹ کر اس کا بھسور کر دیا، پڑھنا پڑھانا اور سبق لینا اس کے لئے بھی درس کا لفظ وضع ہوا۔ گہری نظر ڈالنے اور دیکھنے صرف تین حرفوں کی ایک ترکیبی شکل لفظ درس نے یہ بتا دیا کہ تعلیم و تعلم کے لئے لفظ درس اس لئے وضع ہوا کہ قوائے دماغیہ سے موانع زائل کیے جاتے ہیں آثار جمل مٹائے جاتے ہیں اور اصل جو ہر استعداد کو صاف ستھرا بنا کر چمکایا جاتا ہے اور یہ کیفیت ریاضت و محنت اور نفس کے رام کرنے سے حاصل ہوتی ہے، حرفوں کی دلالت معنی پر کیونکر ہوتی ہے اسے تفصیل کے ساتھ لکھ چکا ہوں لیکن لفظ درس کے متعلق بے ساختہ جی چاہتا ہے کہ یہ بتا جاؤں کہ دال حرف شدید ہے جس سے کلمہ درس کی ابتدا ہے، را حرف تکرار اور سین حرف منفیہ حرف شدیدہ کے بعد حرف تکرار اور پھر حرف انفتاح کا وقوع طریقہ تعلیم اور تحصیل تعلیم اور تفرہ تعلیم کی طرف کیسا لطیف اشارہ کر رہا ہے۔

کیا اس لفظ کی وضع کے وقت علم کے متعلق ایسے دقیق و باریک منطقی مسائل واضع کے پیش نظر تھے؟ کیا وضع لفظ سے پہلے طریقہ تعلیم کے یہ دقیق مسائل واضع کے سامنے موجود تھے؟ ان کا جواب بجز خیرت و سکنتہ اور کیا ہے؟ اہل عرب نے اپنے ماسواۃ ان کی زبان کو اگر گنگ کہا تو بجا کہا، یہ کسی زبان کی ہانت نہیں بلکہ بیانِ اقصیٰ حقیقت ہے۔

**لفظ سبق کا فلسفہ** | ہر روز جس قدر کہ پڑھا جاتا ہے یا پڑھایا جاتا ہے عربی میں سبق کہتے ہیں جس کی جمع اسباق ہے بغت میں اس کے معنی اگلے نکل جانا یا غالب ہونا ہے۔ قابلِ محاظ یہ امر ہے کہ روزانہ درس کا نام سبق رکھنا

یہ بھی اس سے خبر دیتا ہے کہ حقیقتِ علم اور نکاتِ تعلیم سے عرب خوب آشنا تھے، اگر عالمِ روزانہ ترقی نہیں کرتا اور گزشتہ روز کی قابلیت سے آج کی قابلیت بڑھتی نہیں یا تو اُنے دماغ میں قوت پیدا نہیں ہوتی تو حقیقت میں نہ یہ تعلیم ہے نہ سبق بلکہ وقت کا برباد کرنا اور عمر کا ریکاں کرنا ہے لفظ سبق نہ صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے بلکہ اپنے معنی کی غایت و حقیقت کا اظہار کر رہا ہے۔ اب اس کہنے کی کوئی حاجت نہیں کہ لفظ معلّم متعلّم مدرس مدرسہ کتاب وغیرہ نہ صرف اپنے مفہوم کے ترجمان ہیں بلکہ حقیقتِ مفہوم کے مصوّر و صورت نگار ہیں۔

کیا اس کے ساتھ یہ بھی عرض کروں کہ سین حرف منفی ہے اور با اور قاف حرف شدیدہ سبق کی حقیقی غایت یعنی تو اُنے ذہنیہ کا کش و حریف منفی سے مطالعہ اور اخذ و خط کی برداشت تحت حروفِ شدیدہ کی تکرار سے کس لطیف پیرایہ میں ظاہر ہو رہی ہے، لفظ معنی کا فلسفہ بتاتا ہے! حروف اس کا خاکہ پیش کرتے ہیں!! یہ زبان ہی یا سحر و طلسمات!!!

عربی زبان کے واضع  
اول کی ہمہ دانی

پہلا انسان جس وقت دُنیا میں آیا ہوگا اور اُس کی اولاد  
واخفا نے بڑھ کر جب کنبہ کی صورت اختیار کی ہوگی  
تو اُس وقت ہر ایک کے حرکات و سکنات اور گفت و شنود  
کے تناسب و اعتدال کو دوسرا دیکھتا ہوگا، بعضوں میں تناسب و اعتدال قائم کرنے  
کی فطری قابلیت زیادہ ہوگی کسی میں کم اور کسی میں اس کا بالکل ہی فقدان ہوگا۔  
اس اختلاف استعداد کی بنا پر سمجھا دار اور نا سمجھ کے لئے جماعت نے اپنی ابتدائی حالت  
ہی میں الفاظ وضع کیے ہونگے۔

حکما کی تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ عقل و حماقت کا تعلق دماغ سے ہے۔ فنِ تشریح  
و حکمت میں دماغ کے حصص ہیں اور ہر حصہ ادراک و احساس علیحدہ ہے، جذبات نفسانہ

دوائے بدنہ اپنے اعمال و احساس میں اُس حصہ دماغ کے تابع ہیں جن سے اُن کا تعلق ہو یہ ایک عمیق بحث ہے جس کا یہ موقع نہیں لیکن یہ تشریح قابلِ لحاظ ہے کہ عاقل کا مغز بزرگ کیا گیا تو بیوقوف کے وزن سے اُس کا وزن زیادہ ثابت ہوا۔ دوسرے یہ کہ انسان کے سر کا مغز جو بسکل بھیا وی ہے اُس کی سطح پر بندیاں اور اُبھار پائے جاتے ہیں جس شخص کی سطح مغز پر بندیاں بہت ہوتی ہیں وہ بہت سمجھدار ہوتا ہے اور جس کے دماغ پر بندیاں کی جس قدر کمی ہوتی ہے اُسی مناسبت و مقدار سے وہ احمق ہوتا ہے یاں تک کہ محض لایعقل کا مغز تقریباً برابر و سطح ہوتا ہے، ان بندیوں کا نام عربی میں تلاخیق ہے جس کا لغوی معنی ڈو در زو لگنا ہے، اُن بندیوں کو تلاخیق کہنا کیسی صحیح تعبیر ہے۔ میرے یہ کہ کاسہ سر کے حصہ اسفل میں جس مغز کا مقام ہے اور جو حرام مغز سے متصل ہو کر ریر کی ہڈیوں تک چلا آیا ہے اعصاب و دماغ میں ربط دینا اُسی کا وظیفہ ہے اور افعال غیر اختیاری کا یہی مصدر ہے۔

عربی میں ذال کاف اور واو کے مادہ سے ایک شکل ترکیبی ذکر کی گئی ہے۔ اس کے معنی چھوٹے چھوٹے درختوں کے ہیں، ایک دوسری شکل کا لفظ ذکاوۃ ہے، اس کے معنی فہم کی تیزی ہیں اُسی سے صفت کا صیغہ ذکی ہے سیرع الفہم اور سمجھدار کے لئے اس کی وضع ہے، کیا لفظ ذکی اس سے خبر نہیں دیتا کہ ذہین کس لفظ کا ہے کہ ذکی اس لئے کہتے ہیں کہ اُس کی سطح دماغ پر چھوٹی چھوٹی بندیاں ہیں جیسے سطح زمین پر چھوٹے چھوٹے درخت۔

بے وقوف کو سفیہ کہتے ہیں جس کی جمع سُفہاء ہے، سفہ کے معنی سُک اور ہکا ہے کیا سفیہ نے یہ نہ بتایا کہ بے وقوف کے لئے اس کی وضع یوں ہوئی کہ اُس کا مغز سُکا و ہکا ہوتا ہے۔

دماغ کا وہ حصہ جو اسفل کا سہ سر میں ہے اُسے نخاع کہتے ہیں اور مرد عاقل و

دانا کو نافع، کیا لفظ نفع اس کا اہل نہیں کرتا کہ دانا کی کامرکز ہی مقام ہے؟  
 اگر ان سب سوالوں کا جواب ایجاب میں ہے (اور یقیناً ایجاب میں ہے) تو کیا  
 علم تشریح کے ایسے باریک مسائل اُس وقت معلوم ہو گئے تھے جب کہ انسانی ہستی  
 محض چند افراد و نفوس میں محدود تھی؟

پہلا انسان جو دنیا میں آیا ہوگا اُسے بقائے نفس کے لئے سب سے پہلے جس چیز  
 کی حاجت ہوئی ہوگی وہ پانی ہے۔ اب یہ مسئلہ کہ پانی مرکب ہے یا بسیط گروہ حکماء میں  
 ایک دل چسپ بحث ہے۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ پانی بسیط ہے اگر اس کا تجزیہ کیا  
 جائے تو اس کی تقسیم مختلف الحقیقت اجزاء کی طرف نہ ہوگی۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ قوام حقیقت میں بعض اجزاء پوشیدہ ہیں جنہیں تحلیل و  
 تجزیہ سے بھی مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا۔ آخر الذکر حکماء کسی عنصر کو بسیط تسلیم نہیں کرتے  
 اس لئے ان کا لقب حکماء بروز الکمون ہے۔ زمانہ حال کی سائنس پانی کو دو گیسوں  
 کے امتزاج کا نتیجہ بتاتی ہے۔ اس تحقیق کو حکماء مادیتین کے حوالہ کیجئے، اسے دیکھئے کہ  
 عربی میں میم واو اور ہا کا مادہ شکل ترکیبی مَوَّہ یا مَآء پایا جاتا ہے مَوَّہ مصدر ہے  
 اس کا ماضی مَآء ہے تصرف اس کی باب نَصَرَ یَنْصُرُ سے آتی ہے، معنی اس کے  
 ملنا ملنا ہیں، اس لئے اگر کسی شے پر سونے یا چاندی کا پانی چڑھائیں تو اس کا نام  
 عَمُوْنِیہ ہوگا، اسی مادہ سے ایک لفظ مَآء ہے، بقاعدہ صرف واو الف سے اور  
 ہمزہ ہا سے بدل گیا ہے۔ پانی کو عربی میں مَآء کہتے ہیں، ملنا ملنا تو اس کا ظاہر ہے  
 حاجت بیان نہیں لیکن کیا حال کے سائنس کا یہ مسئلہ کہ پانی دو قسم کی گیس کے بھی  
 آمیزش و امتزاج سے بنتا ہے لفظ مَآء سے سمجھا نہیں جاتا! حکماء بروز الکمون کے  
 مسلک کی طرف لفظ مَآء کا اشارہ نہیں پایا جاتا، کَرَّہ مائی کے پانی سے اگر قطع نظر  
 کر لیں تو پھر وہ پانی جو اس عالم میں پایا جاتا ہے کسی کے نزدیک بھی بسیط نہیں دونوں

گروہ اسے مرکب تسلیم کرتے ہیں اور اس ترکیب پر لفظ مادہ کی دلالت پائی جا رہی ہے۔  
 اُس پہلے انسان کو سب سے پہلے جس موجود کا احساس ہوا ہوگا وہ زمین ہوگی اور پھر  
 حکماء کا یہ خیال ہے کہ فضائے عالم میں مادہ اثیریہ کا ایک بحر ناپید اکنار تھا جس میں  
 کچھ ایسے ذرات صغیر جن کی تجزی نامکن تھی اور نامکن ہی جنہیں اصطلاح میں سالمات یا اجزاء  
 لایتجزی کہتے ہیں تیرتے پھرتے تھے۔ خود ان سالمات کی تعمیر ایسے صغیر ذرات کربائی  
 سے ہو جن کا نہ صرف تجزیہ نامکن ہے بلکہ ایک حد تک ان کا تصور بھی تصور کیے جانے کو  
 قابل نہیں۔

ذرات کربائی کی حقیقت کیا ہے؟ اس کے جواب میں کوئی تو اسے سمندر اثیریہ کی  
 موج کہتا ہے، کوئی سطح دریا کی شکن بتاتا ہے، کوئی اسے بحر اثیریہ کا گرداب خیال کرتا ہے،  
 بہر حال یہ گرداب اور اس کی موجیں حکماء طبعین کو مبارک، اس کے بعد ان کی تحقیق  
 یہ ہے اور اسی سے میرے مدعا کا تعلق ہے کہ ذرات یا سالمات جن کا ایک نام اجزائے  
 دبقراطیسی بھی ہے ان میں ایک قسم کی حرکت مدت دراز تک جاری رہی جس حرکت نے  
 ایک خاص کیفیت اس سمندر اور اس کے تیرنے والے سالمات میں پیدا کر دی اب  
 اس کیفیت سے ایک دوسری حرکت پیدا ہوئی جس سے کل ذرات دھنوں پر منقسم ہو گئے، ایک  
 نیچے کی طرف مائل ہو گیا اور دوسرے نے بندی کا رخ کیا، سفلی حصہ کچھ تو متخیل ہو کر پانی  
 ہو گیا اور کچھ زمین کی صورت میں بدل گیا، اجزائے زمین میں وہ ذرات بھی شامل تھے جن کا  
 میل طبعی حرکت کرنا اور متحرک رہنا تھا اور جن کی تعمیر میں ذرات کربائی کا وجود ضرور تھا  
 پھر وہ مادہ سیال بھی اپنی اس گرمی کے ساتھ موجود تھا جسے ایک لامعلوم مدت کی  
 حرکت دائمی نے پیدا کر دیا تھا ان وجوہ سے زمین کپکپا رہی تھی اور اندر سے سیال  
 گرم مادے اُبل اُبل کر باہر آتے جاتے تھے۔

وہ حصہ جو بندی کی طرف جا رہا تھا اُس کے لیے اجزاء جن میں باہمی رگڑ سے مادہ نری

پیدا ہو گیا تھا وہ درختاں ستارہ ہوا، باقی حصہ نے آسمان کی شکل اختیار کی، اب بندی  
 دہستی کے درمیان میں جو بعد قایم ہو گیا تھا وہ بخاراتِ کثیفہ سے بھرا ہوا تھا جو آخر میں پانی  
 ہو کر برسا اس سے زمین میں نشیب و فراز پیدا ہو گیا، آفتاب کی روشنی صاف طور پر  
 زمین پر پڑنے لگی، تمازتِ آفتاب سے وہ حصے جو زمین پر اُبل اُبل کر جمع ہو رہے تھے  
 متحجر ہو کر پہاڑ ہو گئے۔ پہاڑوں کے وجود سے زمین میں سکون کی ایک کیفیت پیدا  
 ہو گئی اور اُس کی تھر تھراہٹ جاتی رہی۔ سعدی نے بوتان میں اسی مضمون کی طرف  
 اشارہ کیا ہے۔

زمین از تپ و لرزه آمد ستوہ  
 فرو کوفت برداش منخ کوہ

لیکن ایک قسم کی حرکت دائمی زمین کو ہنوز عارض ہے جس کی علت اُن اجزا کا شمول ہے  
 جنہیں دیمقراطیسی کا لقب ہے۔

یہ ساری بحث جس میں مہیب الفاظِ مصطلحہ کی بھرمار اور پیچیدہ تخیلات کا سلسلہ  
 پایا جاتا ہے اُسے سن کر ایک عرب بدوی چند چھوٹے چھوٹے الفاظ کہتا ہے اور سنہن دیتا ہے  
 گویا اُس کا یہ منشا ہے کہ تم اپنے علوم کی گتھیوں میں اُبھے رہو، تمہاری اس تحقیقات  
 ہمارے الفاظ ہمیں بے نیازی کئے ہوئے ہیں۔

لفظ ارض کے مصدری معنی خود بخود ہلنا ہیں اس لئے اُس شخص کو مارض  
 کہتے ہیں جس کا سر بوڑھا پے میں ہلنے لگتا ہے، زمین کا نام بھی ارض رکھا گیا، اس لئے  
 کہ اس میں ایک طرح کی دائمی حرکت پائی جاتی ہے۔

سراسیہ کے معنی لنگر ڈالنا، متحرک شو کو روکنا ہے، پہاڑ اور اُس کی چٹان کو  
 بھی سراسیہ کہا اس لئے کہ اُس نے زمین کے ساتھ وہی عمل کیا جو جہاز کے ساتھ لنگر  
 کا عمل ہے۔



سماء کے معنی بلندی ہیں اور جو بند یوں کا گھر ہو وہ بھی سما کہا جاتا ہے آسمان کو بھی سماء کا خطاب ملا اس لئے کہ وہ مادہ کا حصہ علوی ہے، خود بلند ہے، اور بلند ساروں کا گھر ہے۔

عربی میں بنی آدم کے لئے جو لفظ وضع کیا گیا ہے وہ خود اس قدر جامع ہے کہ بنو اس کی جامعیت پتہ دیتی ہے کہ جس شخص نے اس لفظ کو وضع کیا اس کے ذہن میں آدم اور آدم زاد کی صحیح حقیقت موجود تھی۔

الف نون اور سین کے مادہ سے عربی میں ایک لفظ اَنَس ہے جس کے معنی ہیں جامعیت کثیر اور ایسا خاندان جو کسی جگہ مقیم ہو۔ دوسرا مشتق اس سے ایک فعل اَنَس ہے جس کے معنی دیکھنا، سنا، احساس کرنا۔ اَلنَّاسُ نَاسٌ میں نے آگ دیکھی، اَلنَّاسُ اَنَسُوا اُس نے آواز سنی ایسا شیر جو بٹکار کے وجود کو دُور سے احساس کرے اُسے مُتَنَاسِنٌ کہتے ہیں، اسی مادہ سے ایک لفظ اُنَس ہے، محبت کرنا، سازگار رہ کر رہنا اس کے معنی ہیں، پھر اسی سے ایک لفظ اِنْسَان ہے جس کے معنی ہیں غیر مزروعہ زمین اور انکھوں کی پتلی۔ آدمی کے لئے جو لفظ وضع کیا گیا ہے وہ اِنْس اور اِنْسَان ہے۔ کیا ساری بات میں اس کی ہستی وہ اہمیت نہیں رکھتی جو آنکھوں کی پتلی کو تمام اجزائے جسم پر چاہی ہے؟ کیا یہ محبت کرنے والی اور باہمی سازگار رہ کر زندگی بسر کرنے والی مخلوق نہیں؟ کیا انسان میں یہ قابلیت نہیں کہ نتیجہ اور مال کو پیش از وقوع بہت دُور سے دیکھ لے؟ سُننا دیکھنا تو انسان کا ایسا ہے کہ ہزاروں میل کا فاصلہ بھی مانع نہ ہو سکا۔ پیرائی تعلیم و تربیت کے لئے انسانی قابلیت ایک زمین غیر مزروعہ ہے جو چاہو اس میں بوسکتے ہو یہاں تخم پھیلے گا، پھولے گا، بار آور ہوگا، لیکن دیگر حیوانوں میں یہ قابلیت کہاں، عالمانہ نگاہ سے دیکھئے انسان کے لئے لفظ اِنْس اور اِنْسَان سے بڑھ کر کوئی اور لفظ حقیقت کی تصویر ہی کر نہیں سکتا۔

دوسرا لفظ انسان کے لئے اَدَمَ ہے۔ اس کا مادہ الف وال اور میم ہے اس مادہ سے ایک لفظ اَدَمَ ہے ایسا سزاوار اور مقتد جس سے اُس کی قوم پہچان لی جائے اُس کے لئے اس لفظ کی وضع ہے۔ دوسرا لفظ اَدَمَ ہے اُس لفظ کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا ہے جن سے کھانے کی اصلاح ہوتی ہے۔ مثلاً سرکہ، پیاز، دھنیا، ادرک وغیرہ۔ یہی لفظ حب فعل ہو کر باب صَرَبَ یَصْرِبُ سے آتا ہے تو اُس کے معنی لوگوں میں اصلاح اور موافقت پیدا کرنا ہے انسان کے لئے بھی اَدَمَ کا لفظ وضع ہوا۔ گہری نظر ڈالنے کا نئات کی اصلاح اسی کی ذات سے وابستہ ہے۔ اگر یہ فساد پر آجائے تو آبدی ویرانہ ہو جائے اس کی کائنات پر سزاوری محتاج بیان نہیں موجود اس کے حقائق کا ہرگز عرفان نہ ہوتا اگر ان کاوشنا کرنے والا انسان نہ ہوتا۔ معاشرت باہمی میں توافقی و مصاحت رکھنا اس کے قیام رکھنے اور پیدا کرنے کی کوشش کرنا ان اسباب کا مہیا کرنا جن سے سازگاری پیدا ہو یہ سب اس خاکدان عالم میں انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہے دیگر مخلوق کا اس میں کوئی حصہ نہیں پس اگر لفظ ان آدمی کے لئے ایک خلعتِ زیبا ہے تو اَدَمَ کی قبا بھی انسان ہی پر موزوں ہے۔ نطفہ کا مادہ نون ظا اور فا ہے۔ اس کی ایک صورت ترکیبی لَطَفَ ہے معنی اس کے پدید بخش ہیں، دوسری صورت اس کی نَظَفَ ہے جو زخمِ مٹی سے گزر کر سینے کے اندر نکلتا ہو جاتا ہے لے نطفہ کہتے ہیں، یا پیٹ میں گرہ پڑ کر جو بلند ہو جائے لے نطفہ کہتے ہیں۔ جس قدر پانی کہ ڈول کی تہ میں رہ جائے لے نطفہ کہتے ہیں، مادہ تولید کا نام بھی نطفہ ہے۔ یہ مادہ پختی میں آکر صحیح قوام اختیار کرتا ہے، رقیق و سیال ہے پیٹ میں پہنچ کر اپنا اثر دکھاتا ہے پھر یہ کہ شریعتِ اسلام میں جنس و تولید بھی ہے، کیا واضع کے سامنے علاوہ علم شریع شریعت بھی موجود تھی جو لفظ وضع کرنے میں یہ رعایت بھی رکھی گئی۔

اسی طرح ایک لفظ علقہ ہے۔ بصورتِ اسم اس کے معنی جو تک ہیں جس کی فارسی زلوک ہے۔ اور مصدری معنی لپٹنا چکنا ہیں تخلیق صورتِ انسانی کی پہلی منزل میں یہی دو

لفظ کہے جاتے ہیں اس لفظ کی وضع نہ صرف پہلی نسل نے کی ہوگی بلکہ پہلے آدمی کو اس کا وضع ہونا چاہیئے۔

فن حکمت کا ماہر یہ راہ بیان کرتا ہو کہ مادہ تولید میں چھوٹے چھوٹے کیڑے ہوتے ہیں ان میں سے اگر ایک رحم میں پہنچ گیا تو ایک آدمی اور اگر دو پہنچ گئے تو دو آدمی پیدا ہوتے ہیں تو اُمّ بچوں کا یہی راہ بیان کیا جاتا ہو۔ مادہ تولید کا وہ چھوٹا کیڑا جسے خور دہن سے دیکھا جاسکتا ہو اُس مادہ کے ساتھ لپٹ کر رحم میں پہنچتا ہو جو بیوی کی اندر سے بھی زیادہ چھوٹے چھوٹے رحم سے نکلتے ہیں۔ ایک حکیم ان مسائل کو نہایت ہی حکیمانہ غور و نذا کے ساتھ پیش کرتا ہو، عرب جاہلیت کا ایک بدو اس کے مقابل میں تین حرفوں کا ایک لفظ نطفہ علقہ کہہ دیتا ہو جسے سن کر فلسفی ہکا بکا رہ جاتا ہو۔

**زفرق تا بقدم الخ** | اس بحث میں جس قدر الفاظ کہ مثلاً بیان کیے گئے اُن میں خاص طور پر اس کی رعایت رکھی گئی ہو کہ الفاظ ایسے ہو جو عموماً روزمرہ گفتگو میں آتے ہیں اور جن کے متعلق یہ تسلیم کرنا پڑتا ہو کہ وضع لغات کے وقت یہ الفاظ واضح کے سامنے بہ نسبت دیگر الفاظ تقدم کے مرتبہ میں ہونگے، پھر جب وہ الفاظ جو پہلے پہل وضع ہوئے اُن کی حقیقت کشائی اس مرتبہ کی ہو تو وہ الفاظ جو کچھ تجربہ کے بعد وضع ہوئے ہونگے اُن کے حقائق نہا ہونے میں کیا کلام ہو۔ لیکن محاسن الفاظ عربیہ کے نظر آنے کے لئے شرط یہ ہو کہ علوم سے آشنائی ہو اور قوت فکر یہ کا فعل صحیح ہو ورنہ غ

شاہدے درمیان کو رانت

کی مثل صادق آئے گی۔ ہو سکتا ہو کہ کسی ذہن میں یہ خطرہ پیدا ہو کہ زبان اپنی حالت ابتدائی میں اسی طرح بنا کرتی ہو کہ شے کی جھاک الفاظ میں نظر آ جاتی ہو لیکن جب زبان میں وسعت پیدا ہو جاتی ہو تو اُس وقت پھر اس کی رعایت و پابندی نہیں کی جاتی کہ الفاظ

معنی کی حقیقت کشائی بھی کریں۔ اس کے متعلق اس قدر گزارش کافی ہے کہ یہ شبہ عجیبیٰ زبان پر اگر وارد ہوتا ہو تو ہو، عربی زبان پر یہ شبہ وارد نہیں ہو سکتا۔ یہاں نہ پہلا قدم لیا ہوا ہے، نہ وسط کا بے قاعدہ ہے، نہ انتہا میں لغزش پائی جاتی ہے۔ نیز اس امر کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ حقیقت کی جھلک یا موجود کی سطحی حالت و کیفیت کا بیان کرنا اپنی وہ اہمیت نہیں بتاتا جو واقعات نفس لامرئی اور ماہیت و حقیقت کی عقدہ کشائی سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی الفاظ حقیقت معنی کی جھلک نہیں دکھاتے، سطحی و عارضی وصف کا اظہار نہیں کرتے بلکہ ان کے متعلق ایسی عمیق اور گہری حقیقت کا راز کھولتے ہیں کہ وہاں تک حکما کے دماغ کی رسائی کہیں صدیوں میں جا کر ہوئی ہے۔ مذکورہ بالا مثالوں میں جس طرح لفظ کا احاطہ حقیقت معنی پر بتایا گیا ہے انھیں الفاظ کو عجم کی زبانوں میں سے کسی زبان سے لے لو اور دیکھ لو کہ ابتدا اور عمد طفولیت کا عجیبی لفظ اُسی طرح گونگا ہے جیسا کہ عمد شباب اور عمد پیری کا بے زبان ہے۔

عربوں کے اسی کمال کا دوسرا نسخ ملا خطہ کرنا چاہیے جس کا دو سرا پہلو

کمال وضع الفاظ کا دوسرا پہلو

اپنی زبان سے نقل و محاکاتہ کی ہو تو باوجود نقل صحیح ہونے کے وہ بھی ایک معنی خیز لفظ ہو گیا ہے۔ مثلاً کوّا جب بولتا ہے تو اُس کی آواز کی محاکات عرب غَاقِ غَاقِ کے لفظ سے کرتا ہے۔ یا کھوٹے کی ٹاپ سے جو آواز نکلتی ہے اُسے طَاقِ طَاقِ کہتا ہے رحرت طاکا خرج صحیح ادا کر کے صحت محاکات دیکھیے۔ اسی طرح ہانڈی یا تیلی جب کھدکتی ہے تو اُس کی آواز کی تعبیر عرب غَغْ غَغْ سو کرتا ہے اونٹ کے پانی پینے میں جو آواز پیدا ہوتی ہے اُسے یہ شِیْب شِیْب سے حکایت کرتا ہے۔ یہ ایسی صوت و صدا ہیں جن کی نقالی اور محاکات ہر زبان میں تقریباً پائی جاتی ہے، لیکن عجیبوں کی محاکات میں بجز نقالی کچھ اور حقیقت نیکی

لیکن بنے ان کی محاکات میں بھی لفظ کو مہل ہونے سے بچایا۔ دیکھو کہ اس سیاہ جانور  
 ہے۔ (رغ ی ق) کے مادہ سے عرب میں جتنے الفاظ آتے ہیں ان میں سیاہی کا غنوم  
 ضرور ہوتا ہے مثلاً تَغَيُّقٌ بَصْرٌ اُس کی بنیائی تاریک ہو گئی غَيِّقٌ فِی رَاۤیِہِ اُس کی رائے  
 میں ایسی تاریکی پیدا کر دی کہ پراگندہ ہو کر منزلزل ہو گئی۔ اسی مادہ سے غَاقِ غَاقِ  
 نقلِ صوتِ غراب کے لئے وضع کر لیا تاکہ محاکات کے ساتھ غراب کی سیاہی اور کیفیتِ انشا  
 کی طرف بھی ذہن منتقل ہو۔ مادہ (ر ط و ق) سے طَاقِ طَاقِ ہے، اس مادہ کی ترکیبی  
 اشکال بہت ہیں اور سب میں قوت و طاقت کے معنی کی رعایت ہے۔ اسی مادہ سے طَاقِ  
 طَاقِ مرکب ہوا ہے۔ گھوڑوں کے قوی سُم کا تصادم جب سخت زمین سے ہوتا ہے تو آواز  
 بلند ہوتی ہے۔ محاکات کے ساتھ گھوڑے کی قوت اور تیز روی کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔  
 مادہ (ر ع ق ق) سے جو مرکبات وضع کئے گئے ہیں وہ ایسی آواز کو بیان کرتے  
 ہیں جو کسی ایسی شے میں سے نکلے کہ حصہ اسفل اُس کا وسیع و کشادہ ہوا اور حصہ اعلیٰ چھوٹا  
 اور تنگ ہو۔ لفظ غَغَغٌ غَغَغٌ بھی اُسی مادہ کی ایک شکل ترکیبی ہے۔

ہانڈی یا پتیلی کی سطح پر پکاتے وقت جو شے پھیلی ہوئی ہوتی ہے اُس میں جب حرارت  
 کا نفوذ کامل ہوتا ہے تو اُس سطح ممد و دین حرارت و برودت کے تصادم سے گرم بخارات  
 پیدا ہو کر نکلتا چاہتے ہیں۔ بلبے کی شکل بنتی ہے اور ٹوٹتی ہے اسی سے وہ آواز پیدا ہوتی  
 ہے۔ لفظ غَغَغٌ غَغَغٌ محاکات و نقالی بھی ہے اور اسی کے ساتھ اُس آواز کے پیدا ہونے کی  
 تفسیل و تشریح بھی ہے۔ (ش ی ب) کے مادہ سے جتنے الفاظ متعل ہیں ان میں سفیدی کا  
 مفہوم ضرور پایا جاتا ہے۔ شَيْبٌ شَيْبٌ بھی اُسی مادہ سے مرکب ہے، تاکہ آواز کی حرکت  
 کے ساتھ پانی کی سفیدی کی طرف بھی ذہن منتقل ہو۔

غرض یہ کہ حیوان و جماد کی آواز بھی جب انسان کی زبان سے ادا ہوئی تو اپنا  
 شرف انھیں بھی مل گیا کہ محض صوت بے معنی نہ رہی بلکہ موضوع الفاظ میں اُن کا بھی شمار

ہو گیا۔ کیا لطف کی بات ہے کہ جو اپنے اصل مقام پر تو مہل ہو لیکن انسان کی زبان پر آکر موضوع ہو جائے۔ یہ حیات بخشی اور فیض رسانی تو عربی زبان ہی سے مخصوص ہے۔ عربی زبان کی یہ خصوصیت اگرچہ صراحت کے ساتھ قدامت نے نہ تو لکھی نہ اس طرح معانی کی تطبیق الفاظ کے ساتھ اُن کی کتابوں میں پائی جاتی ہے لیکن اس کا اشارہ جایا بکثرت موجود ہے۔ انہیں اشارات کو بنیاد قرار دے کر یہ مثالیں کافی تشریح کے ساتھ لکھی گئیں۔ ایک واقعہ اس جگہ لکھا جاتا ہے جس سے یہ معلوم ہوگا کہ عرب اپنی زبان کی اخصیصیت و خصوصیت سے بہت اچھی طرح آگاہ تھے اور لفظوں میں حقیقت کی تلاش کیا کرتے تھے اگر کہیں کسی عرب کی فہم رسا پہنچنے سے قاصر ہو گئی تو وہ دوسرے راہبان سے مستفسر ہوتا اور جب تک حقیقت کی تہ پا نہ لیتا تو اُس کی تلاش دوسری کا قدم تھمتا نہ تھا۔

ابو بکر زبیدی نے طبقاتِ نخوین میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ کسی نے ابو عمرو بن العلاء سے پوچھا کہ گھوڑے کو خیل کیوں کہتے ہیں۔ فرس کہے جانے کی علت تو گھوڑے کی دانائی و ہوشمندی ہے جسے وہ سمجھ سکا لیکن خیل کی علت اُسے معلوم نہ ہو سکی۔ اُس وقت ابو عمرو کو اُس کا جواب معلوم نہ ہو سکا، اسی اثناء میں ایک بدو احرام حج باندھے ہوئے اُدھر سے گزر اسائل نے اُس عرب بدو سے پوچھنا چاہا۔ ابو عمرو نے کہا تم نہ پوچھو میں لطیف پیرا یہ میں سوال کر دوں گا۔ چنانچہ اُس نے جب پوچھا تو اعرابی نے جواب میں یہ کہا:- ”اِسْتَفَادَ اَكْلًا مِنْهُمْ مِنْ فِعْلِ السَّيْرِ“ یعنی اُس کے انداز رفتار سے یہ نام اُس کا ہوا۔ حاضرین میں سے کسی نے اعرابی کے جواب کا مطلب نہ سمجھا۔ آخر ابو عمرو نے سمجھایا کہ اعرابی کا مطلب یہ تھا کہ گھوڑا جب چلتا ہے تو ناز و تبختر کے ساتھ چلتا ہے اُس اس کا نام خیل ہوا۔ عربی میں ناز و تبختر اور کبر و غرور کو خیل لاء کہتے ہیں۔ اس واقعہ سے جہاں اس کا پتہ چلتا ہے کہ عرب الفاظ سے حقیقت کی جستجو کرتے تھے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود اہل حقیقت ہر شخص اُس پر اطلاع پائیں سکتا۔ اس کے لیے وسعتِ نظر اور

انتقال ذہنی بھی ضرور ہے۔ اس طرح کے علمی سوال و جواب بکثرت کتابوں میں مسطور و مذکور ہیں۔ اس عنوان پر اہل بصیرت کے لئے کافی بحث ہو چکی کہ عربی زبان کا ہر ایک لفظ اپنے میں وہ حقیقت مضمر رکھتا ہے جس کے بیان کے لئے دوسرے کئی سطریں کی سطریں کا ہونا ہے۔ پھر وہ حقیقت بھی ایسی صحیح اور سچی ہوتی ہے کہ غائر نگاہ جب اس کا مشاہدہ کرتی ہے تو حیرت سے آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں۔

اب تیسرا کمال اس زبان کا اس نظر سے دیکھا جائے کہ صحیفہ کائنات کا جیسا مطالعہ عربوں نے کیا آج تک ایسا صحیح اور وسیع مطالعہ دنیا کی کسی قوم کو نصیب نہ ہوا۔ اس ذیل میں جس قدر الفاظ تھے جائینگے ان کے معنی کی تشریح اور حقائق سے تطبیق بحث مذکورہ بالا کے منج پر نہ ہوگی۔ یہاں تو صرف عربی دماغ کے تمدن و تہذیب کی ایک جھلک دکھانا ہے تاکہ آج وہ قومیں جن کی تہذیب و تمدن کی ایک ہوم مچی ہوئی ہے اہل انصاف ان سے مقابلہ کر کے یہ فیصلہ کریں کہ دماغی تمدن و تہذیب جو عرب کی قوم میں تھا آج تک دنیا کی کسی قوم کو وہ رتبہ حاصل نہ ہو سکا۔

ہم اہل و مشارب، ملابس و اماکن میں جنہی رنگ آمیزی چاہیئے کر لیجئے۔ لیکن دماغ کی پروردگی و آراستگی تو عربوں پر ختم ہو گئی۔

(۱) صفحات تاریخ سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ عربوں میں کسی وقت بھی لکھنے پڑھنے کا ایسا دستور تھا جیسا کہ تعلیم یافتہ قوموں میں ہوا کرتا ہے باوجود اس کے علم اور اس کے لوازم و تعلقات کے لئے ان کی زبان میں اس قدر الفاظ ہیں کہ آج بڑی سے بڑی تعلیم یافتہ قوم بھی اس سے زیادہ لفظ پیش نہیں کر سکتی۔ مثلاً لکھنے پڑھنے کے لئے قلم و روشنائی کتاب وغیرہ کا ہونا ضرور ہے، ان کے متعلق عربی الفاظ ملاحظہ ہوں :-  
جب تک قلم بنایا نہیں گیا ہے اس وقت تک اس قلم کے ٹکڑے کو انبوبہ

کہتے ہیں، جب بنا شروع کیا تو تراشہ کرتا گیا اُس تراشہ کا نام بُراع یا بُرایہ ہے۔  
 کو جس سے وسیع کرتے ہیں اُسے لیٹھ کہتے ہیں جب نوک کاٹتے ہیں تو اُس کا نام  
 قَط ہے۔ جس سخت شے پر رکھ کر قَط لگاتے ہیں اُسے میقَط کہتے ہیں، لکھنے کے قابل ہے  
 تو اُس کا نام قَلَم ہے۔ قَطینے میں اس کا محاط کردونوں جانب بالکل ہی برابر نہ ہو جائیں  
 بلکہ ایک جانب محض خفیف تر چھی ہوئے رَش کہتے ہیں، عرب قلم کی تعریف میں کہتے ہیں  
 قَلَمٌ رَشَاشٌ۔ لکھنے میں قلم سے جو آواز نکلتی ہے اُسے صَریر، رَشَق اور غنیمہ کہتے  
 ہیں۔ کلام مجید میں ہے: ”وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ“ ”عَلَّمَ بِالْقَلَمِ“

دوات تو وہ طرف ہے جس میں روشنائی ڈالی جائے لیکن جو صوف یا کپڑا کہ  
 دوات میں ڈالا جاتا ہے اُسے ملیتی کہتے ہیں، دوات کا وہ حصہ جس میں صوف روشنائی سے  
 ڈوبا ہوا رہتا ہے اُسے ملا قہ کہتے ہیں، روشنائی جب گاڑھی ہو جائے تو اس میں پانی  
 ملانے کی حاجت ہوتی ہے اُس حال میں روشنائی کا نام ختوم ہے۔

روشنائی کے لئے عربی میں بہت سے الفاظ ہیں مِداد، حَبْر اور نَقِش  
 عام طور پر روزمرہ کی گفتگو میں بولے جاتے ہیں۔ کلام مجید میں ہے ”قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ  
 مِدادًا لَّكَ لَمَاتِ رَبِّي“

سیاہی فروش کو حَبْر یا حَبْرِی کہتے ہیں۔ مَدّ سیاہی بنانا یا دوات  
 میں سیاہی ڈالنا۔ یا قلم میں سیاہی اٹھانا ہے۔ کلام مجید میں ہے ”وَلَوْ أَنَّ مَاءَ الْوَضِ  
 مِنْ شَجَرَةٍ اقْلَامٌ وَالْجَبْرِ مِدادٌ لَّكَ سَبْعَةُ آبِحْرٍ“

محبر یا حَبْرِیہ دوات اور مرقم یا مزبہ قلم ہے۔ کتب نویسی کو دراقہ  
 کہتے ہیں۔ سفوسہ وہ لوح کہ جس پر کچھ لکھ کر مٹا دیں، پھر لکھیں پھر مٹائیں جیسے پتھر  
 کی سیٹ جس کا آج کل بچوں میں رواج ہے۔ مِقْلَمۃ قلمدان ہے۔ کاغذ کے لئے ضبارة  
 مَهْرَق اور قسطاس کا محاورہ عام ہے۔ آخر الذکر قرآن مجید میں بھی وارد ہوا ہے۔



”وَلَوْ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ“ وَيَجْعَلُونَهُ قُرْطَاسٍ“

لکھنے کے لئے کتابت، رقم، املاء، املا، اور سطح یہ سب فصیح الفاظ ہیں۔ قرآن مجید میں ہے۔ ”يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ“ ”كِتَابٌ مِّنْ قَوْمٍ شَهِدَ الْمُقَرَّبُونَ“ ”وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ“ ”الْكِتَابُ الَّذِي نَزَّلَ فِيهِ“ ”فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ“ ”وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مُّسْطُورٍ“

اسی طرح کتاب کے لئے ایک تو خود لفظ کتاب ہے، اس کے ماوراء صحف زبور اور اسفار یہ سب محاورے فصیح ہیں۔ کلام مجید میں ہے۔ ”ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ“ ”ان هذا لفي الصحف الاولى“ ”صحف ابراهيم وموسى“ ”وانه لفي ذر الاولين“ ”مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا“

اگر کتاب میں آرائشگی و پیراشگی کا محاط رکھا گیا ہو یا مختلف روشنائیوں سے کتابت میں حسن آفرینی کی گئی ہو۔ مثلاً کس سیاہ ہو اور کس سرخ ہو اس طرز کی کتابت کو رقص کہینگے۔

لکھنے میں اگر حروف منقطہ پر علامت نقطہ لگا دی گئی تو اس کا نام مشکل ہو۔ لیکن اگر بغیر نقطہ و علامت کے کتابت ہوئی تو اس کا نام غفل ہوگا۔

کاغذ پر حرفوں کی سیاہی خشک کرنے کے لئے اگر خاک استعمال کی جائے تو اُسے تدریب کہتے ہیں۔ لیکن اگر کاغذ یا کپڑے روشنائی جذب کرتے تو اُسے نشف کہتے اور اس جذب کرنے والے کپڑے یا کاغذ کو نشاف۔

گیلے حرفوں پر جو خاک رہ جاتی اُس کے صاف کرنے کو فضا کہتے تھے کسی لفظ یا حرف کو اگر کھینچ دیتے تو اس کا نام سحوا یا اسحاء ہوتا۔ کسی حرف یا لفظ کو اگر مٹایا لیکن وہ ایسا نہ مٹا کہ پڑھانہ جائے صرف دھندلا ہو کر رہ گیا اُسے طلّس کہتے ہیں۔

ایسا مٹ گیا کہ اُس جگہ دوسرا کلمہ صفائی سے لکھا جاسکتا ہے تو ایسے مٹانے کو طرس کہتے ہیں، بالکل مٹا دیا کہ نشان تک نہ رہا تو یہ محو ہے، لفظ کو مٹایا نہیں بلکہ ایسا ظہر زد کر دیا کہ پڑھا نہیں جاسکتا تو اُسے صحیحہ کہتے ہیں۔

اور اوراق ترتیب سے نہیں رکھے گئے تو یہ منشور ہے۔ تلے اوپر نظم و سلسلے کے تحت مرتب کر دیئے گئے تو اُسے کراسہ کہینگے لیکن اگر اوراق میں سورخ کر کے ٹانگا لگا دیا تو اُس کا نام خزمہ یا نقبہ ہوگا اگر مکتوب پر کسی چیز کی ہر گاہ دی گئی تو ہر گانے کا نام قطبین اور اس مکتوب کو ختم اور ہر کو ختام کہینگے۔ قرآن کریم میں ہے وَخَتَمْنَاهُ بِمِسْكِ -

لکھنے میں اگر غلطی واقع ہو تو اُسے تصحیف کہتے ہیں اور لکھے ہوئے کو پڑھنے میں غلط پڑھا تو اُسے تصحّف کہینگے۔ لکھنے یا پڑھنے میں اگر عربیت یا زبانِ انی کی غلطی ہو تو اُسے لحن کہا جائیگا۔ محاورہ ہے صَحَّفَ فُلَانٌ لکھنے میں غلطی کی۔ تَصَحَّفَ فُلَانٌ لکھے ہوئے کو غلط پڑھا۔ لحن فُلَانِ عربیت اور زبانِ انی کی اُس سے غلطی ہوئی۔

عربوں کی مکالمت ہو یا مراسلت، مفاخرت ہو یا خطابت سب میں یہ رعایت بدرجہ غایت پائی جاتی ہے کہ مختصر الفاظ میں ایک وسیع مطلب داکر دیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عربوں کا دماغ روشن ہے خیالات صاف ہیں فکر ان کی بلند اور رُستے ان کی عمیق ہے۔

قسام ازل کی طرف سے انھیں زبانِ ایسی ملی جس میں گھلاوٹ ہی، حلاوت ہے۔ الفاظ جامع اور حاوی عطا ہوئے اب جو ان کے عالی خیالات فصیح الفاظ کے پیکر میں آکر جملہ ادب کلام کی صورت اختیار کرتے ہیں تو پھر ان کا کلام کلامِ باقی نہیں رہتا بلکہ وہ گوشت و پوست و استخوان سے درست ملکوتی روح چھوٹتی ہوئی سورتیں ہوتی ہیں۔ عرب کا خلیب جس وقت تقریر کرتا ہے اور اُس کے منہ سے مختصر مختصر مصرع جملے نکل کر جب ہوا کی موجوں میں پھلتی ہیں تو آبِ حیات کی نہروں کی روانی کا مزہ آجاتا ہے۔

خطباء جاہلیت مثل سحیان اُل درید بن زید اور زہیر بن خباب وغیرہ کے بہتے  
خطبے ادب کی کتابوں میں درج ہیں ان کا جس نے مطالعہ کیا ہو وہ اچھی طرح جانتا ہو کہ عرب  
کا خطیب گھنٹوں اور پیروں تک تقریر تو نہیں کرتا لیکن سُننے والے یا پڑھنے والے  
کو کئی کئی گھنٹے کے لئے مجسمہ حیرت بنا دیتا ہو۔

یہ بحث طویل ہو گئی اور بہت سے الفاظ اس سلسلہ میں ہنوز باقی ہیں ناظرین کی  
ملائت طبع کا خیال ہو اس لئے بیان کو ختم کیا جاتا ہو۔ لیکن قابلِ ملاحظہ یہ امر ہو کہ جانوں  
سے دنیا کبھی خالی نہیں رہی ہو آج بھی جاہل قویں اس کرہ خاکی پر آباد ہیں کیا اُن جہلا  
میں ایسے ہی فصیح و بلیغ شاعر و خطیب پائے جاتے ہیں یا پائے گئے ہیں کیا ان کی زبان  
میں علم اور آلاتِ علم کے لئے ایسی ہی باریک بینی پائی جاتی ہو کیا ایک معنی کے لئے  
چند مرادف الفاظ اُن کے محاوروں اور گفتگو میں پائے جاتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا  
کہ اس کے جواب میں تاریخِ اقوام کی زبان بجز نفی کے اور کیا جواب دے سکتی ہو۔  
عقل حیران ہو کہ عرب جاہلیت آخر کس نوع کے انسان تھے کہ لکھنا پڑھنا تو ان میں  
عارف تھا لیکن علم و فن اور اُن کے متعلقات و لوازم کے جزئی سے جزئی کی بھی تفصیل ان  
کی زبان میں موجود تھی۔ کلام مجید کی آیتیں اسی مقصد سے نقل کی گئی ہیں کہ اُس کا  
نزول اُس وقت ہوا ہو جب کہ عرب جاہلیت کا زمانہ کمالِ عروج پر تھا عربوں نے اُن  
الفاظ کو جن کا تعلق علم و فن سے تھا کلامِ پاک کی آیات میں سنا اور اُس کی حقیقت  
کو سمجھا۔ اُن کے لئے یہ کوئی اجنبی اور بیگانہ الفاظ تو نہ تھے جو انھیں غرابت کی نظر سے  
دیکھتے بلکہ یہ الفاظ تو ان کے خزانہ لغات کے بیش بہا جواہر تھے جس کی مصلحہ کا رہی اسلام  
کی منتظر تھی ان تمام جزئیات کو پیش نظر رکھ کر بطور نتیجہ یہ کہا جاسکتا ہو کہ عربوں کی زبان  
خود عربوں سے بھی زیادہ قدیم ہو علم اور لوازماتِ علم کے متعلق اُس کے الفاظ کا  
ذخیرہ یہی ثابت کرتا ہو کہ یہ زبان اُس قوم کی ہو جس قوم میں علوم و فنون کا دریا

بہ رہا تھا۔

(۲) اقوام میں زمانہ کا شمار عام طور پر یوں ہو کہ تیس دن کا مہینہ اور بارہ مہینے کا سال پھر مہینے کے چار حصے کر کے ہر حصہ کو ہفتہ کہتے ہیں لیکن عربوں کے ہاں ایک تقسیم چاند کے گھٹنے اور بڑھنے کے اعتبار سے ہر تین دن کا اسی مناسبت سے اُن کے ہاں ایک نام ہوتا ہے۔ خود چاند کے لئے اُن کی زبان میں چار نام ہیں۔ چاند نکلا غرہ ہے، تین دن تک ہلال ہے، پھر قمر ہے، لیکن چودھویں رات کے چاند کا نام بدل رہی۔

پہلی اور دوسری اور تیسری تک چاند کی روشنی صرف چمک ہی دکھاتی ہے اس لئے ان ایام کا نام غرہ ہے اب روشنی بڑھنے لگی تو چوتھی پانچویں چھٹی تاریخیں نقل ہلکتے بعد کہ تین دن تسع اور دس گیارہ بارہ عشر ہیں تیرہ چودہ پندرہ میں چاند خوب روشن ہوتا ہے ان تاریخوں کا نام بیض ہے اب شب کا اوائل حصہ تاریک ہونا شروع ہوا تو سولہ سترہ اٹھارہ کا نام دسع ہوا۔ سیاہی بڑھنے لگی اور روشنی کا حصہ رات میں کم ہونا شروع ہوا۔ انیس بیس اور اکیس کا نام ظلم ہوا اب سیاہی اور بڑھی اور آت گویا تاریک ہونے لگی بائیس تیس چوبیس تاریخ حنا دس ہیں پچیس چھتیس ستائیس تک یہ نوبت پہنچ گئی کہ صبح کے وقت چاند نمودار ہوا ساری رات پر تاریکی چھائی رہی تو ان تاریخوں کا نام دآدی ہے۔ اب چاند چھپ گیا صبح کو بھی نظر نہیں آتا تو یہ تاریخ محاق ہیں۔ یہ دس الفاظ مذکورہ بالا صرف یہ نہیں کہ اپنے مقسم کے نام ہیں بلکہ اعتبار معنی چاند کی کمی و بیشی کو بتانے والے بھی ہیں۔

(۳) افلاک نجوم قمر اور نیرات کے متعلق عربی لغت اور قصائد جاہلیت میں اس کثرت سے الفاظ ہیں جس سے اس کا اقرار کرنا ہوتا ہے کہ عربوں میں کسی وقت علم ہیئت کا بھی رواج رہا ہے۔ عرب تیاروں کی چال سے خبر رکھتا ہے ان کے طلوع وغروب

کو بھی جانتا ہے۔ عالم سفلی کے موجودات پران کا اثر کیا ہوتا ہے عرب اس سے بھی آگاہ ہے اگر کوئی اُن تمام محاورات کا استقصاء کرے تو علم ہیئت کے متعلق ایک کتاب تیار ہو جائے اگرچہ تاریخ تو یہ نہیں بتاتی ہے کہ عربوں میں فتنہ ہیئت کی تعلیم تھی لیکن اُن کی لغت اور الفاظ ضرور اس کے مدعی ہیں کہ جس قوم کی یہ زبان ہے وہ ہیئت و نجوم جاننے والی قوم تھی۔

(۴) اب چند الفاظ انسان کے متعلق ملاحظہ ہوں:

آدمی کا بچہ جب تک شکم مادر میں ہے اُسے جنین کہتے ہیں۔ پیدا ہوا تو ولید ہے۔ سات دن تک ایسا کمزور اور غیر حساس رہتا ہے کہ دودھ کھینچنے کی بھی اُس میں قابلیت نہیں ہوتی اُن ایام میں صلیغ ہے۔ دودھ پینے کی قابلیت ہو گئی تو رضیع ہے۔ ب دودھ چھوٹا تو فطیم ہے۔ کچھ نشوونما پایا اور شیر خوارگی کی سستی اُس سے رفع ہوئی، زمین پر کھٹکنے لگا تو اُس کا نام دارج ہے۔ دودھ کے دانت ٹوٹنے لگے تو شغور ہے دودھ کے دانت گر کر پھر نکلنے شروع ہوئے تو متغیر ہے۔ دس برس یا اس سے کچھ زیادہ عمر کا ہوا تو مترعر ہے۔ اب بلوغ کے قریب عمر آگئی تو یا فاع امراہق ہے۔ بالغ ہوا تو می میں تو انائی آئی تو حور و س ہے۔ پھر ان تمام مدارج عمر کے لئے ایک لفظ غلام کا عام ہے۔

اب سبزہ و خط کا نمود ہوا باقل ہے۔ سبزہ بڑھ کر سیاہ خط ہو گیا تو فحی یا لارخ ہے۔ ڈارھی مونچھ اچھی طرح نکل آئی چہرہ بھر گیا تو مجتمع ہے۔ چالیس برس کا نوز نہیں ہوا ہے تو شاب ہے۔ چالیس سے متجاوز ہوا اور ساٹھ تک نہیں پہنچا ہے تو ہل ہے۔ کثرت الفاظ اور تقسیم عہد ایام کے ساتھ اس کا لحاظ رہے کہ ایک عہد عمر کے لئے صرف ایک لفظ ہی وضع نہیں کر لیا گیا ہے بلکہ جس عہد کے لئے جس لفظ کی وضع رہی ہے اُس کے مادہ اور اس کے صیغہ کی ہیئت سے اُس زمانہ کا مفہوم بھی سمجھ

میں آتا ہے۔

انسان کے قوائے صحت میں خلل آتا ہے۔ مشاغل اور کاروبار زندگی میں حرج لاحق ہوتا ہے تو صحت کی اس مقدار بگاڑ کو علت کہینگے اور اس شخص کو علیل۔ لیکن علامت بڑھی تو سقیم یا مریض ہے۔ اس سے بھی حالت زیادہ خراب ہوئی۔ مرض کی آگ ٹھمک اُٹھی تو قید ہے۔ بیماری نے طول پکڑا۔ اخلاطِ اَصْلِیہ میں زوال شروع ہو گیا۔ اعضاءِ رُئِیہ نے اپنا فعل چھوڑنا شروع کر دیا تو کُف ہے عرکِ محاورہ ہے کہ آفتابِ بام کو دُفعت الشمس سے تعبیر کرتے ہیں یعنی آفتاب غروب ہونے کو ہے۔ ابتکاری نے اعضاءِ جسم کو گھلانا شروع کر دیا۔ مریض کی یہ حالت ہو گئی ہے کہ نہ تو زندگی کی کوئی اُمید ہی رہی جو اعزہ و اجاب دوا اور تیمارداری میں دلی توجہ کو کام میں لائیں۔ نہ مہی گیا جو اُسے روپیٹ لیں تو اُسے حوض کہینگے۔ الفاظ نے جس طرح بیمار کے ہر حال کا نقشہ کھینچا ہے اُس کا کمال تو جب ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ ان الفاظ کا مادہ اور اشتقاق پہلے سمجھ لیا جائے۔ ایک طبیب حاذق بھی مریض کی حالتوں کا اتنا ہی اندازہ کر سکتا ہے جتنا اندازہ کہ عربی زبان نے کیا ہے۔

بیمارِ مرض کی تکلیف سے کراہتا ہے۔ مریض کی اس کراہ میں بھی باعتبارِ مرض کی شدت اور ضعف کے ایک فرق پایا جاتا ہے۔ کراہ کی ایک پتی اور سُست آواز جوتی ہے اُسے عربی میں آئین کہتے ہیں۔ اگر اس سے بھی لپٹ ہو تو ہنہن ہے۔ مریض نے کراہنے کی کوشش کی تاکہ فاسد بخارات کے باہر نکل جانے سے احتیاط۔ لیکن ضعف نے پوری قوت سے کراہنے کی اجازت نہ دی تو اُس کراہ کو ختین کہتے ہیں ضعیف کراہ کی آواز بگڑ بگڑ جاتی ہے تو یہ زَفِیر ہے۔ روحِ تحیل ہونے لگی۔ سانس کا نظم نہ بدلا ہو گیا تو اُس وقت کی آواز شہیق ہے۔ اب دم سینے میں آگیا سانس سینے تک جاتی ہے اور لوٹ آتی ہے گلے کے گھونگر و بولنے لگے تو اُس آواز کو حشرِ جہ

کہتے ہیں۔

یہاں بھی ہر لفظ با معنی و موضوع ہے اور اپنی حقیقت و ماہیت کو پیش کر رہا ہے اس کے ساتھ مرئیس کی آواز ہے۔ اس لئے ہر لفظ کا تلفظ بھی رنج و حسرت ضعف و ناتوانی کا فوٹو ہے۔ صنعت لفظی و معنوی جملہ و کلام یا اشعار کے بیت میں ہوا کرتی ہے۔ لیکن عرب کی زبان کا ہر لفظ مفرد ان محاسن سے آراستہ و پیراستہ نظر آتا ہے۔

نیند میں سونے والے کے گلے سے جو آواز نکلتی ہے وہ فحیح ہے جب ذربند ہو جائے تو فحیح ہے۔ بندی کے ساتھ موٹی بھی ہو تو غلیظ ہے۔ اب اس میں شدت آجائے تو حنیف ہے۔

تکلیف و مصیبت کے وقت جو آواز کہ بے ساختہ نکلتی ہے اُسے آح یا احاح کہتے ہیں۔ دھوبی کپڑا دھونے میں جو آواز نکالتا جاتا ہے اُسے غیظ کہا جاتا ہے۔ غمِ اہل میں جو لمبی سانس لی جاتی ہے وہ ہمہ قدہ ہے۔ کسی کام یا محنت کے وقت جو آواز نکالتے جاتے ہیں اُسے زحیر یا طحیر کہتے ہیں۔ مزدور سخت کام جیسے زمین چھڑنا یا لکڑی چیرنا وغیرہ میں جو آواز نکالتے ہیں اُسے ختم کہتے ہیں۔ غرض یہ کہ اگر صرف تنوع احوال انسان کا ہی مطالعہ کیا جائے تو کئی ہزار حالتیں ہونگی اور عرب ہر حالت کے لئے ایک لفظ اپنی زبان میں پاتا ہے۔ موقع بیان میں اُس کا ایک لفظ وہی عمل کرتا ہے جو عجمی کے چند جملے کرتے ہیں۔

عربی زبان کی وسعت مطالعہ کو اب اس نظر سے دیکھنا چاہیئے کہ جذبات انسان کا اُس نے کیا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اہل فلاسفہ کا اس پر اتفاق ہے کہ بقائے نفس انسان کے لئے اعضا انصاب میں کفن و فساد حرکت سکون اور ان کا نو و ذبول غرض جس کی بھی ضرورت تھی اُس کی خلقت میں سب کا وجود موجود ہے۔ تو اُسے فاعلہ اپنے کاموں میں و قائلے منفعلہ اپنی پذیرائی اثر میں مشغول و مصروف ہیں۔ فعل و انفعال کے اُس مرتبہ کا نام جس سے اعتدال صحت اور نظام جسم میں فرق

نہ آئے اعتدال و مساوات ہو اور ضعف و قوت کے مختلف اعتبارات و حالات کی بنا پر مختلف نام ہیں جن میں سے ایک رنج و خوشی بھی ہے۔

نظام جسمیہ جب تک اُس نقطہ اعتدال پر پایا جاتا ہے جو نظم کے قواعد صحیح کے لئے ضروری ہے تو اُس حالت کی کوئی تغیر اس کے سوا نہیں کہ شخص صحیح ہے۔ تندرست ہے۔ ہاں اگر قوت مدرکہ پر کوئی ضرب ناگوار پہنچے تو اُس وقت نظام میں ایک خلل پیدا ہو کر ظاہر و باطن میں انقلاب پیدا ہو جاتا ہے۔ کبھی تو یہ ضرب خارجی اثرات سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی کسی داخلی تغیر کا نتیجہ ہوتی ہے جس کی ابتدا کسی نہ کسی شکل میں امر خارج ہی سے ہوئی تھی۔ اور کبھی قوت و ہمہ کے استیلا و غلبے سے پائی جاتی ہے۔ غرض یہ کہ قوت مدرکہ جب کسی شے نامرغوب و ناگوار کا ادراک کرتی ہے تو قوت احساس پر اس کا اثر پہنچ کر تمام عصبات و عضلات پر ناگواری چھا جاتی ہے۔ سیلان خون کی رفتار میں کمی ہو جاتی ہے، اعصاب کے تناؤ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ عضلات کی قوت سست ہو جاتی ہے۔ دل کی حرکت کم ہونے لگتی ہے۔ ان باطنی انقلابات کا ظاہر پر یہ اثر ہوتا ہے کہ چہرہ کا رنگ زرد یا سیاہ ہو جاتا ہے۔ ہاتھ پاؤں میں طاقت نہیں رہتی۔ بدن گرا پڑتا ہے۔ آنکھوں کی روشنی کم ہو جاتی ہے۔ سانس کا کوئی نظم نہیں رہتا ہے۔ نہ بھوک معلوم ہوتی ہے نہ پیاس۔ نہ بولنے کو جی چاہتا ہے نہ کسی کی بات سنا گوارا ہوتی ہے۔ بھلی باتیں بھی ناگوار معلوم ہوتی ہیں۔

لیکن اگر قوت مدرکہ پر ضرب پہنچنے سے مرغوب و گوارا ادراک کا احساس ہو جائے تو اب اُس کا عمل سائے نظام میں پھیل جاتا ہے تو اُسے فاعلیہ کے کاموں میں سرعت پیدا ہو جاتی ہے۔ دوران خون کی رفتار بڑھ جاتی ہے اعصاب زیادہ ترن جلتے ہیں۔ سائے نظام میں باعتبار سابق زیادہ مستعدی جیتی اور سرعت پیدا ہو جاتی ہے اُس کا اثر ظاہری جسم پر یہ ہوتا ہے کہ آنکھیں چمک اٹھتی ہیں روشنی بڑھ جاتی ہے۔



چہرہ کا رنگ گلابی ہو کر دکھنے لگتا ہے۔ سارے اعضاء میں ایک خاص قوت و توانائی آجاتی ہے۔ پہلی کیفیت کا نام رنج اور دوسری کیفیت کا نام خوشی ہے۔

اس کیفیت میں باعتبار شدت و ضعف فرق بھی پایا جاتا ہے۔ جو نتیجہ اس امر معلوم و محسوس کا ہے جو اس کیفیت کا موجب ہے اگر امر ناملائم میں شدت ہے تو رنج بھی شدید ہوگا اور اگر اُس میں ضعف ہے تو رنج بھی ہلکا ہوگا۔ یہی حال ملائعات کا ہے کہ اُن کے شدت و ضعف پر خوشی کی زیادتی و کمی موقوف ہے۔ انتہائے رنج میں انسان کبھی خودکشی کر لیتا ہے اور انتہائے خوشی میں بعض حرکات لایعنی اُس سے سرزد ہو جاتی ہیں۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرط مسرت کوئی دوسرا جذبہ پیدا کر دیتا ہے اور اُس حالت میں اُس کی خوشی دوسروں کے آزار کا سبب ہو جاتی ہے۔ مثلاً خوشی نے بڑھ کر فخر اور فخر نے بڑھ کر غرور کی شکل اختیار کر لی تو اُس وقت منہ سے کچھ ایسے کلمات متکبرانہ نکلتے ہیں جن سے غیر کو تکلیف پہنچ جاتی ہے اس حال میں یہ جذبہ بسیط نہیں بلکہ مرکب ہوگا۔

اسی طرح رنج بھی کبھی تو بسیط ہوتا ہے اور کبھی مرکب۔ بسیط محتاج بیان نہیں۔ لیکن مرکب کی دو صورتیں ہیں۔ رنج کے ساتھ ندامت ہو یا غیظ و غضب۔ مثلاً ایک شے قیمتی اپنے ہاتھوں سے ضائع ہو گئی یا ایک مفید موقع اپنی غلطی سے کھو گیا یا کسی شخص کا کوئی ایسا فعل جس کا اظہار اُسے پسندیدہ نہ تھا افشاء ہو کر مشہور ہو گیا تو واقعات کی ان سببوں کی وجہ سے رنج میں رنج کے ساتھ ندامت بھی ہوگی اور اگر مصیبت کسی غیر کے ہاتھ سے بے وجہ پہنچی ہے تو مصیبت پر رنج اور اُس غیر پر غیظ و غضب ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ رنج و خوشی یہ نفس کی دو کیفیتیں ہیں جو پیدا ہو کر ایک انقلاب پیدا کرتی ہیں۔

اسی ذیل میں یہ بھی معلوم کر لینا چاہیے کہ بہت سی ساعتیں انسان پر ایسی بھی گزرتی ہیں کہ جس وقت وہ نہ محزون ہو نہ مسرور۔ اگرچہ بعض اس سافج حالت کے منکر ہیں لیکن ان کا انکار قابل اعتبار نہیں۔ انھیں یہ دھوکا ہوتا ہے کہ اس حالت میں جب کہ شخص اپنے

کو نہ غلین پاتا ہی نہ محفوظ۔ اگر اُس سے یہ پوچھا جائے کہ کیا تم اس حالت کا زوال پسند کرتے ہو تو وہ ہرگز اس کا جواب اثبات میں نہ دیگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک طرح کی مخفی و اندونی مسرت سے وہ لذت اندوز ہو رہا ہے جس کی اُسے خبر نہیں۔ لیکن واقعہ یہ کہ ایسی حالت جو اپنے مرتبہ اعتدال پر ہے اور دونوں طرح کے کیف سے پاک و صاف ہے اس مرتبہ کا وجود تو ام صحت کے لئے ضرور ہے۔ اگر اُس کا زوال ادنیٰ مرتبہ پر بھی ہو تو اُسی مقدار سے صحت کے نظم میں خلل پیدا ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ ایک صحیح انحواس اپنی صحت کی تباہی رخواہ وہ کسی مرتبہ کی کیوں نہ ہو پسند نہیں کر سکتا۔ یہ تندرستی و صحت سے محبت و الفت ہے۔ مسرت و محبت سے لطف اندوزی نہیں۔

یہ ساری بحث جس وقت آب و رنگ کے ساتھ ایک فلسفی کسی مجمع میں بیان کرتا ہے تو اہل محفل پر ایک خود فراموشی کی کیفیت چھا جاتی ہے۔ حالانکہ دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں جو رنج و خوشی سے نا آشنا و بے گانہ ہو اس کا علم تو ایک دہقان کو بھی دیا ہی ہے جیسا ایک فلسفی کو۔ لیکن اُس کے اسباب و علل کا وقوف اُس کے تاثرات کی تفصیل سے متنبہ اُس کے پاس نہیں اور یہی ایک فلسفی کا مایہ ناز و سرمایہ افتخار ہے۔

لیکن اگر مجمع سامعین میں بھی عرب جاہلیت کی موجودگی فرض کر لی جائے تو اس وقت اگر حکیمانہ غرور کی ادائیں اس فلسفی میں قابل دید ہیں تو اس عرب کی حیرت بھی نظر انداز کیے جانے کے قابل نہیں اس لئے کہ جس خیال کو ایک فلسفی لمبی چوڑی تقریر میں ادا کر رہا ہے اور اپنے اس کاوش و ذہن کا خراج تحسین وصول کرنا چاہتا ہے عرب کے پاس صرف دو لفظ انقباض و انبساط کے ایسے کافی و دافعی ہیں کہ اُس کے بعد کچھ اور کہنے کی حاجت ہی نہیں رہتی۔

قبض کے لفظی معنی میں بند ہو جانا، سٹ جانا، گرفتار ہونا۔ چنانچہ جو چیز مٹھی میں پائی جائے یا پنجہ میں پکڑ لی جائے تو اُس کا نام قبضہ ہے۔ بسط کے معنی پھیلنا و راز ہونا

مضبوط و توانا ہونا ہیں اب غور کریجئے کہ انقباض و انبساط جب پوری حقیقت واضح کر رہے ہوں تو پھر اس تمید طولانی کا ایک عرب پر کیا رعب تپ سکتا ہے قبض و بسط کے یہ معنی کیوں قرار پائے، اس کے لئے صفاتِ حروف پر نظر ڈالیے اور واضح کی وضع کی داد دیجئے۔

اب نہ ہاگراُن کیفیات کے مرتب کا فرق اور اُن کے بباط و ترکیب کا علم عرب اس موقع کے لئے بھی نہایت ہی مناسبت سے چند الفاظ پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ پہلے ان لفظوں کو ان کے مادہ و اشتقاق سے سمجھنے کی کوشش کرو پھر اس کا فیصلہ کرو کہ قوم عرب جاہل ہے یا حکیم بے شک ہماری قوم الامام ربانی اور تعلیم نبوی سے جاہل تھی لیکن علوم العبادان کا تو دریا ہماری ہی زبان سے رواں ہو کر اکنافِ عالم میں کشت زار علم کی سرسبزی کر رہا ہے۔ مثلاً :

عظم اس مرتبہ میں ہے کہ برداشت و تحمل کیا جاسکتا ہے اور اس کے آثار کو چھپایا جاسکتا ہے تو اس مرتبہ میں ہم ہے۔ اب بڑھا برداشت کی طاقت ہاتھ سے جا رہی ہے چیز کا رنگ متغیر ہو کر بے رونق ہو گیا تو یہ کمد ہے اس سے بھی ترقی کر گیا اختیار کی باگ ہاتھ سے جاتی رہی سارے نظامِ عصبی میں پراگندگی کے آثار پھیل گئے تو اس کا نام بُت ہے۔ عرب کا محاورہ ہے۔ بُتٌ العُبارُ غبار بند ہوا۔ بُنْتُ الشَّیْءِ میں نے اُسے پراگندہ کر دیا۔ قرآن کریم میں ہے: اِنَّا اَشْكُوْا بَنی وَحْزَنِی اِلٰی اللّٰہِ اب اس سے بھی آگے بڑھا دل ہٹھا جاتا ہے نبض چھوٹی جاتی ہے تو کرب ہے عرب کا محاورہ ہے کربت الشمس آفتاب غروب ہونے کو ہے۔ کرب حینق النار آگ بجھنے کے قریب ہے۔ قرآن کریم میں ہے: فَجَنِّبْنٰہٗ وَاٰہِلَہٗمُ الْکُرْبَ الْعَظِیْمَ غم ہے کہ بڑھتا جاتا ہے نفس اس کی شدت سے فرما دیا ہے۔ تدبیر کھپ بن نہیں آتی۔ چاہتا ہے کہ خود کشی کر لے۔ اس کیفیت کا نام کثابہ ہے۔

الفاظ مذکورہ بالا غم کے مراتب بتاتے ہیں لیکن چند الفاظ اور ہیں جو غم کے انواع سے خبر دیتے ہیں مثلاً اگر کوئی ایسے غم میں مبتلا ہو گیا ہو کہ جس کا چارہ کار ممکن ہو یا کسی کے ظلم و ستم سے فریادی و چارہ خواہ ہو تو اس کا نام لہف ہے۔ غم کا ایسا اثر ہو کہ شخص کو چپ لگ گئی نالہ و شیون نہ ہائے وائے تو اس کا نام وجوم ہے۔ غم کے ساتھ نہانت بھی ہو تو اس کا نام سدف ہے۔ غم بھی ہو تو اس کے ساتھ غصہ بھی ہو تو اسے اسف کہتے ہیں۔ قرآن کریم میں ہے: یا سغی علیٰ یوسف غم نے جذبات کو ایسا پڑمردہ و افسردہ کر دیا کہ دنیا کی کوئی خوشی اُس کے لئے خوشی نہ رہی کیسے ہی فرحت انگیز ماحول میں کیوں نہ ہو لیکن اسے فرحت نہیں ہوتی تو یہ توح ہے۔ وقس علیٰ ہذا۔

احساس مرغوب و ملائم کا ابتدائی مرتبہ سرور ہے اس سے اگر زیادہ ہوا اور چہرے پر رونق آگئی تو ابتہاج ہے، اب کچھ اور بڑھا خوشی کا ایک نشہ سا چھا گیا اور شخص اس کیف میں جھوم گیا تو اھتزاز ہے اب خوشی اور پُر کیف ہو گئی چہرہ مسرت سے پھول کی طرح شگفتہ ہو گیا۔ خون کی روانی اعصاب کا تناؤ جسم کی جلد سے نمایاں ہونے لگا تو اب نشانِ ہر صمعی کا یہ محاورہ علماء اور ادباء میں مشہور ہے۔ ”حدثت الرشید بحدیث کذا فابرتشق لہ“ یعنی جب رشید سے میں نے یہ بات بیان کی تو اُس نے اسے باغ باغ کر دیا۔ سرور اس سے بھی آگے بڑھا تو اب سافج خوشی نہ رہی بلکہ اُس میں ناز کی آمیزش ہو گئی اور یہ مرتبہ سرور کا ناپسندیدہ ہے۔ نام اس کا فحج ہے۔ قرآن کریم میں اس سے منع فرمایا ہے۔ اِنَّ اللہَ لَا یحبُ الفحجین۔ اگر فحج سے بھی آگے بڑھا تو اب اس میں سرور کے عنصر کی زیادتی نہ ہوگی بلکہ اسی جز مذموم کی افزائش ہوگی جس کا اس حالتِ زیادتی میں نام غرور و کبر ہے جب خوشی کا جذبہ اس حد مکروہ تک پہنچ جائے تو اُس کا نام متحج ہے۔ قرآن کریم میں اس سے بھی وارڈ ہے۔ وَلَا تَمْسَسْ فِی الْاَرْضِ حَرَجًا۔ انصاف شرط ہے۔ جذبات انسان کا کیسا گہرا اور صحیح مطالعہ عربی زبان کا

ظاہر ہو رہا ہے۔ علاوہ ازیں اگر الفاظ کی ہیئت صوتی کی طرف لحاظ کیا جائے تو وضع کے دماغ کی یہ لطافت و نزاکت بھی عیاں ہوگی کہ غم کے لئے جو الفاظ لائے گئے ہیں ان کی صوتی ہیئت اُس غم زدہ سے مشابہت رکھتی ہے جس کی صورت سے غم عیاں ہوتا ہے۔ اس لئے محض الفاظ کے سننے سے غم کے آثار نمایاں ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے خوشی کے الفاظ اپنی ہیئت صوتی میں رونق و شگفتگی رکھتے ہیں جیسے مسرور کا چہرہ۔

ہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حالت اعتدال میں جس میں ایک نغنی کیف سرور نہاں ہوتا ہے عربی میں اُس کے لئے کوئی لفظ نہیں۔ اس لئے کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ تحقیق نہیں بلکہ عدم تدبیر ہے اگر میرا اعتماد نہ ہو تو مصنفات حکماء کی طرف رجوع کیجئے۔ محققین کی تحقیق کا خلاصہ یہی ہوگا۔

اب میں اس بحث کو صرف ایک ورنازک و لطیف جذبہ بیان کر کے ختم کرتا ہوں اور محبت و عداوت ہے۔ جذبہ محبت کے سمجھنے میں حکماء دین نے سخت ٹھوکر کھائی ہے۔ بے ساختہ بول لٹھے کہ یہ تو ہے حیوانی کی جنبش کا نتیجہ ہے۔ اسی بنا پر حکماء جذبہ محبت کو قوت شہوی کے تحت میں بیان کرتے ہیں۔ لیکن ایک عربی عالمیت اُن سے کہتا ہے کہ سنبھلو راستہ دیکھ کر دے۔ ایک جذبہ حیوانی ہے اور ایک جذبہ انسانی یعنی کھانا پینا نسل کی افزائش کا خیال، دشمن سے بھاگنا یا ان کا مقابلہ کرنا جس سے نفس کو راحت ملتی ہو اُس کی طرف مائل ہونا یہ سب جذبہ حیوانی ہے جو کم و بیش کل جنس حیوان میں مشترک ہے لیکن جذبہ انسانی سے مراد وہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے انسان مائل ہیں اور انجام میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے انسان اور اک حقائق کی طرف مائل ہوتا ہے اور بہت بڑی حد تک کامیاب ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے انسان قانونِ مدن و تہذیب وضع کرتا ہے۔ لیکن اس جذبہ کا کام صرف مادیات تک محدود نہیں بلکہ اس سے گزر کر عالمِ مجردات تک پہنچنا ہے اور پھر اسے بھی ایک قدم پیچھے چھوڑ کر آگے

بڑھنا ہے۔ جہاں اس کے سیر و ارتقا کی کوئی حد نہیں۔ پس ہر وہ خواہش جس کی علت جذبہ حیوانی کی تحریک ہو اُس کا نام ہوس ہو لیکن جس کی تحریک جذبہ انسانی نے کی ہو وہ ہوس نہیں ہو بلکہ محبت ہو اگرچہ آثار ظاہری دونوں کے ایک ہیں اور اُسی سے عوام کو دھوکا بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ اعتبار و واقعہ دونوں کی حقیقت متغائر ہے۔ یوں گفتگو میں برسوں مجاز ہوس کا نام محبت رکھ دیا جائے لیکن جب حقائق کا انکشاف کیا جاتا ہو تو پھر وہاں خلطِ محبت کر کے ایک کا دوسرے میں مداخلہ حادثہ علمیہ میں شمار ہوگا۔

عرب کی تحقیق مومبور است ہے۔ اس کی تصدیق کے لئے صوفیائے کرام کی تحقیق پیش کی جا سکتی ہے۔ اس جذبہ کی صحیح حقیقت اُسی مقدس گروہ نے سمجھی جس نے نفس کی نگاریوں کی تحقیق کی۔ اس کے مقامات مغالطہ پر خود واقف ہوئے اور دنیا کو آگاہ کیا اُس کے راز و فرماں بردار بنانے کے صحیح تجربے بتائے۔

اگرچہ جماعتِ سنگتین نے بھی اپنے پایہ تحقیق کو یہاں تک تو پہنچایا کہ ہوس و محبت کو دروغِ جنس قرار دیا۔ لیکن مقاماتِ محبت کی سیرِ عقل کو راہِ برنیا کرنا چاہتے تھے۔ اس لئے محبت کے بہت سے مقاماتِ مخفی کے مخفی ہی رہے۔ مثلاً سنگتین نہایت شدت سے اس کا انکار کرتے ہیں کہ انتہائے محبت میں جو اذیت کہ محب کو پہنچتی ہو اُس سے محب کا لذت اندوز ہونا ناممکن ہے۔ ہاں محبت کا یہ اثر ہوگا کہ محب گلہ آمیز نہ ہوگا اور اُس درد کو برداشت و تحمل کر لے گا لیکن مصیبت سے راحت و رستہ لذت پیدا ہونا تو اجتماعِ ضدین کا تسیم کرنا ہے اور یہ صریح خلافِ بداہت ہے۔

صوفیائے کرام اُس کے جواب میں صرف اس قدر فرماتے ہیں کہ یہ حال ہر حال نہیں تا ورنہ آئی ورنہ آئی ہے

ذوقِ این مے نہ شناسی بجز آنا نہ چشتی

مولانا روم فرماتے ہیں ہے

نزد عاشق درد و غم حلوا بود

گر چہ برد گیر کساں بلود بود

کمال حیرت کا مقام ہے کہ ایسا لطیف و دقیق مسئلہ جس میں حکماء کی تحقیق گم گشتہ و پراگندہ ہو گئی۔ ائمہ متکلمین کی فکر رسا بھی منازل طے نہ کر سکی اُسے عرب کے حارس نے پایا اور نہایت متحفظانہ اسلوب پر اُس کے لئے الفاظ وضع ہو گئے۔ اب میں اُن الفاظ کو بیان کرتا ہوں جو عربوں نے محبت اور اُس کے فرق مراتب کے انظار کے لئے وضع کیے ہیں۔

کسی شے کے ساتھ دل کا ایسا لگاؤ کہ اُس کا میرا نا ایک گونہ لطف انگیز ہو یہ ہوتی ہے لیکن اگر اُس کے حصول سے لطف کا اضافہ نمایاں طور پر ہوتا ہے تو اُس کا نام علاقہ ہے۔ اگر علاقہ نے ترقی کی اور اب دل اُس کا جو یاں ہے تو یہ کلف ہے۔ اب وہ ترقی ہوئی۔ طلب میں سرگرمی بڑھی۔ جو ساعت اُس کے بغیر گزرتی ہے وہ بچپنی کی گھڑی ہوتی ہے تو یہ عشق ہے۔ اضطراب ہے کہ بڑھ ہا ہے دل میں ایک سوزش اور جن محسوس ہو رہی ہے لیکن اُس جن میں ایک لذت پائی جاتی ہے تو یہ سعت ہے۔ سوزش بڑھی۔ سارا قلب پھٹکا جاتا ہے۔ رگ رگ میں محبت کی تاثیر سرایت کر گئی تو یہ شغف ہے۔ قرآن کریم میں ہے: ”قد شغفہا حباً انا لنرلھا فی ضلل مبین“ دل کے نظم میں فرق آیا اعمال عصبی بھی ابتر ہو گئے۔ ہر طرح کی احت و لذت سے سیری ہو گئی۔ کوئی جذبہ کسی شے کا مطالبہ نہیں کرتا۔ سارے مطالبات نفس فنا ہو گئے تو اُس کا نام جوی جواب حواس میں فطور آیا۔ خود داری کی بنیاد ویران ہو گئی دل و دماغ پر محبوب کی غلامی کا تسلط ہو گیا تو اُس کا نام تیم ہے۔ حواس کی پراگندگی بڑھی۔ کسی کام میں عقل کا واسطہ نہ رہا۔ نہ زبان قانون عقل کی تابع رہی نہ اعضاء و جوارح کے اعمال پر عقل کی حکومت باقی رہی تو اُس کیفیت کو تذلیہ کہیں گے۔ اب ہو جو جنون کی شکل

پیدا ہو گئی۔ یوانہ وار پاؤں میں چکر چکر تو اُسے ہیوم کہینگے۔

محبت کے مقابلہ میں عداوت ہو اُس کے لئے بھی باعتبار مراتب متعدد الفاظ موجود ہیں پہلے مرتبہ میں نام بعض ہو اگر اس سے زیادہ عداوت بڑھے تو شنف ہو اس سے بھی زیادہ ہوئی تو مقت ہو اب حد سے گزر گئی تو بعضہ ہو۔

میاں بی بی کا بیوند علاوہ محبت کچا ہوتا ہے لیکن اگر ان میں سوراخ اتفاق سے عداوت ہو جائے تو اس عداوت کے لئے عربی میں ایک خاص لفظ فرٹ ہو اس لفظ کا اسماء کبھی کسی غیر کی عداوت میں نہ ہوگا۔

اس مقام پر یہ نکتہ بھی قابلِ محاط ہو کہ عداوت کے لفظی الفاظ تھوڑے ہیں اس لئے کہ اس کیفیت کا اقتضایہ ہو کہ دشمن کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن جذبہ محبت محبوب کا ہر پہلو کو بقا چاہتا ہو۔ پھر جب کہ محبوب قائم و موجود ہو تو محب جب تک نہ ہو یہ جذبہ بڑھتا ہی جائیگا۔ بلکہ اگر محض شاعری نہ سمجھی جائے تو یہ کہا جاسکتا ہو کہ مرکز بھی یہ جذبہ فنا نہیں ہوتا۔

تازیم در غم توحب مد درم  
وز پس مرگ نوبت کفن ست

عربی دماغ کی نفاست اور اس کی قوتِ مدرکہ کی حقیقت آشنائی میاں بھی قابلِ محاط ہو۔



## خاتمہ الباب

شکر کہ جہاں ازہ بمنزل رسید

ز ورقِ امید بسا حل رسید

**خلاصہ** اب میں اپنی کتاب ختم کرتا ہوں۔ انصاف پسندارِ بابِ علم اس کا فیصلہ فرمائیں کہ کیا عربی کے سوا کوئی اور زبان بھی ہے جو اس جامعیت کے ساتھ محاسنِ فضائل سے آراستہ ہو۔

کہا جاتا ہے کہ فارسی زبان میں تسکلی و لطافت ہے، ہندی میں شیرینی اور گلاڈ ہے، سنسکرت میں قواعد کی پختگی اور الفاظ کی وسعت ہے۔ وقس علیٰ ہذا۔ لیکن ایسی زبان جس میں یہ سب کچھ ہے اور اس کے سوا بھی بہت کچھ ہے عربی

اور صرف عربی ہی ہے۔

رو رکھتا ہے خوشید پہ ابرو نہیں رکھتا      ابرو مہ نور رکھتا ہے پر رو نہیں رکھتا  
قدر رکھتا ہے شمشاد پہ گیسو نہیں رکھتا      سنبل کچھیں گیسو، قدر دل جو نہیں رکھتا  
نرگس کو ہیں نکھیں پہ یہ بنیائی کہاں ہے

غنیچہ کو دہن ہے پہ یہ گویائی کہاں ہے

**اعتماد** آج سے تقریباً چھ برس قبل اس کتاب کو ناظرین کی خدمت میں پہنچا چاہیئے تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ ۱۹۲۳ء میں آل انڈیا مسلم کونسل کا نفرنس کا جلسہ علی گڑھ میں منعقد

ہونا قرار پایا تو خود صاحب صدر نے باصرار مجھ سے یہ فرمایا کہ تعلیم عربی کا صحیح طریقہ جو مجھے معلوم ہو اُسے بیان کروں اُسی کے ساتھ جو غلطیاں ولج پذیر ہو گئی ہیں انہیں بھی ظاہر کر دوں، چنانچہ حکم کی تعمیل کی گئی۔

جلد کے بعد خود صاحب صدر کی تاکید پر زبانی کہے ہوئے مسائل کو ضبط تحریر میں لانا شروع کیا۔ ایک نثر حصہ کتاب کا جس میں متفرق مسائل تھے ڈیڑھ مہینے میں مبیضہ بھی ہو گیا لیکن اس منزل پر پہنچ کر عجبت کی بجائے عصبیت عربی کے نطق و صدا سے ایسی دست دگریاں ہوئی کہ تاتاریوں اور چنگیز خاں کے ہاتھوں علمی دنیا میں جو کچھ ہوا تھا تاریخ نے مختصر طور پر گویا اُسے پھر دہرا دیا۔

مہینوں کا کیا ذکر سال پر سال گزرتے چلے گئے، لیکن تعصب کا جوش نہ کم ہوتا تھا نہ ہوا، کتاب نامکمل رہی اور بجز سکوت کوئی دوسری صورت امان کی نظر نہ آئی۔

شوے شد از خوابم چشم کشودیم  
دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم  
سالِ حال کے اپریل میں ایک مخلص محترم سے جب کہ واقعات کہہ رہا تھا  
انہوں نے ازراہ اخلاص درد مندی یہ کہا کہ

نوار تلخ ترمی زن چو ذوق نغمہ کم یابی  
حدے اتیز ترمیخواں حم محل اگر ان بنی  
درد مندی و اخلاص کے کلماتِ نغمہ غیبی کے المام کا کام کیا۔ چھ برس کے چھوٹے

ہوئے اور لکھے ہوئے اوراق پھر ہاتھ میں آئے، ایک نکتہ حصہ تو تیار ہی تھا، بقیہ دو نکتہ بھی محض اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے پورا ہو گیا۔ فالحمد لله والشکر لہ۔  
اس وقت اسی قدر مسائل پر اکتفا کرنا مناسب معلوم ہوا۔ پچاس میں سے صرف چند مسئلوں کا اس کتاب میں بیان کیا گیا ہے۔

اصول لغت کی کتابوں میں علماء نے پانچ حیثیات سے عربی لغت کے متعلق بحث کی ہے۔ پہلی بحث من حیث الاسناد و دوسری من حیث الالفاظ، تیسری من حیث المعنی، چوتھی من حیث اللطائف و النفائس، پانچویں من حیث رجال اللغة۔  
ہر حیثیت کے تحت میں متعدد ابواب ہیں اور ہر باب کے تحت میں متعدد فصول ہیں ان مسائل کے بعد فن صرف و نحو کی خوبی و خجگی ہو ابدال ترخیم حذف و غیرہ کے ایسے مستحکم اصول ہیں جن کے مطالعہ سے قاعدہ و ضابطہ کی وقعت اور ضرورت ذہن نشین ہوتی ہو یا نہیں ہے کہ جہاں چاہا اور جس حرف کو چاہا بدل دیا یا حذف کر دیا نہیں جو تصرف ہوگی وہ قاعدہ اور ضابطہ کے تحت میں ہوگی۔

علم صرف و نحو کے بعد اسلوب بیان اور طرز ادا کا مسئلہ ہے اس کا تعلق علم معانی و بیان سے ہے اس علم کی لطافت عجیب و غریب پرور ہے۔  
غرض لغت کا علم بجائے خود ایسا وسیع فن ہو گیا ہے کہ اس کی صحیح نمائندگی کے لئے اس کتاب جیسے مختصر اجزاء ہرگز کافی نہیں لیکن ۷  
ابھی تو دیکھتا ہوں ظرف بادہ خواروں کا سب و خرم کی بھی ٹھیکگی دورِ جام کے بعد

**مہمان** | اب میں صمیم قلب سے مولنا احاج مولوی محمد مقتدی خاں صاحب روائی کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور دعائیں دیتا ہوں جنہوں نے صحیح معنوں میں قدمے قلمے ہر طرح میری اعانت فرمائی۔ جزا لا اللہ خیرا لہجرا۔

مولنا احاج کے دل میں ذوق ایمانی ہو اور علوم عربیہ کے لطائف سے تولے علم یہ ان کے لذت آشنا ہیں۔ اس لئے جب کبھی علمی خدمت کا انھیں موقع مل جاتا ہو تو ایسی گہری دل چسپی انھیں ہو جاتی ہے جو مہمان مطبع تو کیا مالکان مطبع کو بھی نہیں ہوتی۔ لیکن میری کتابوں کے ساتھ جس شغف سے مولنا احاج توجہ فرمایا کرتے ہیں وہاں خود مصنف کا جذبہ بھی دو قدم پیچھے ہی رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مولنا ممدوح کو تابیر عافیت و صحت کے ساتھ قایم رکھے، اور ان کی اولاد و احاد کو علوم کا خازن اور مذہب کا خادم بنائے۔

این عازمن از جملہ جہاں آمیں باد

آخر دعوتینا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خاتم النبیین وعلی آلہ واصحابہ الطیبین الطاہرین وعلی اولیاء امتہ اجمعین  
برحمتک یا ارحم الراحمین۔ آمین۔

حس کا بقلہ

فقیر محمد سلیمان اشرف عفی عنہ

بہار شریف محلہ مرداد  
ضلع پٹنہ

روز تہذیب بستم محرم الحرام ۱۳۴۰ھ  
(۲۹ جون ۱۹۲۹ء)